Antonius von Padua.

Eine Biographie.

Inaugural-Dissertation

der Hochwürdigen katholisch-theologischen Fakultät der Universität Breslau zwecks Erlangung der theologischen Doktorwürde

vorgelegt von

ACAD. BIBLIOTHEK

Karl Wilk,
Schloßkaplan in Plawniowitz,

der mit Genehmigung der Fakultät

Sonnabend, den 17. Juli, Vormittag 11 Uhr

im Musiksaal der Universität

einen Vortrag hält:

Franziskanerorden und Naturforschung.

Breslau,
Druck von R. Nischkowsky,
1909.

Von der Fakultät genehmigt auf Antrag des Referenten Herrn Prof. Dr. Sdralek.

gz. J. Sickenberger,
z. Z. Dekan.

Die ganze Studie ist erschienen in den
Kirchengeschichtlichen Abhandlungen (herausgegeben von Prof. Dr. Sdralek),
Band V, Breslau 1907.

A. Quellen.

I. Der Kreis der legenda prima.

§ 1. Die legenda prima.

Mit ihren verschiedenen Versionen abgedruckt bei L. de Kerval, Sancti Antonii de Padua vitae duae, quarum altera hucusque inedita,[1]) Paris, Fischbacher, 1904 (Collection d'études et de documents sur l'histoire religieuse et littéraire du moyen âge, tome V).

Die Legende, eine Urquelle, da sie auf der unmittelbaren Anschauung des Verfassers und auf der von Zeitgenossen beruht, enthält eine Biographie des Antonius und eine Sammlung von Wundererzählungen. Die Biographie besteht aus zwei Teilen, deren jeder eine besondere Einleitung aufweist. Der erste behandelt ausführlich die Jugendzeit des Heiligen, worüber dem Verfasser zweifellos der namentlich angeführte Bischof von Lissabon (Soeiro II) berichtet hat. Aus der Zeit der öffentlichen Wirksamkeit ist nur die Predigttätigkeit bei Rimini und ein Aufenthalt am päpstlichen Hofe erwähnt; übergangen ist der Aufenthalt des Heiligen in Frankreich. Offenbar haben dem Verfasser für diese Periode keine Nachrichten vorgelegen, sonst würde er sie verwendet haben, da er sehr genau ist.[2]) Eine genaue Schilderung des letzten Lebensjahres schließt den ersten Teil der Biographie. Von zwei ungewöhnlichen Begebenheiten abgesehen,[3]) werden Wunder nicht erzählt.

---

[1]) Der Kürze wegen zitiere ich in der Folge nur: vitae duae. — [2]) Ubald d'Alençon führt diese Lücke auf eine Verstümmelung des Textes zurück (Revue des questions historiques, Octobre 1904, p. 661); doch weist der Text hiervon nicht eine Spur auf. — [3]) Der Satan schnürt dem Heiligen die Kehle zu (vitae duae p. 46). Unmittelbar vorher ist aber von einer corpulentia naturalis des Antonius die Rede, offenbar der Wassersucht (hydropisis in der noch zu besprechenden vita alia), zu deren Symptomen Erstickungsanfälle gehören. — Vitae duae p. 50 preist Antonius die landschaftliche Schönheit der Stadt Padua und prophezeit ihr eine glückliche Zukunft. Der Verfasser weist selbst auf die Dunkelheit dieser „Weissagung" hin und stellt die Beziehung auf den in Padua erfolgten Tod des Antonius und den daran sich knüpfenden Ruf der Stadt a posteriori her. Augenscheinlich wollte der Heilige nur einem Gefühle der Dankbarkeit für die Anhänglichkeit der treuen Stadt Ausdruck verleihen.

Im zweiten Teile berichtet der Verfasser, augenscheinlich als Augenzeuge, weil auffallend ausführlich, über Tod, Bestattung und Kanonisation des Heiligen. Eingeflochten ist ein summarischer Bericht über die Wunder, die am Tage der Bestattung geschahen. Eine ausführliche Sammlung von Wundererzählungen schließt sich an die Kanonisation an; sie umfaßt Wunder, die vor Gregor IX. bei der Heiligsprechung vorgelesen wurden, und ist nur die Kopie eines für die Kanonisation eigens abgefaßten[1]) Aktenstückes. Die einzelnen Wundererzählungen sind logisch gruppiert; in Betracht kommen miracula posthuma, abgesehen von einer Episode, die auf die Lebenszeit des Heiligen bezug nimmt.[2])

Die äußere Bestimmung dieser Urlegende ist mangelhaft; weder die Frage nach der Entstehungszeit noch die nach dem Verfasser ist entscheidend zu beantworten. In der Zeit 1244 bis 1247 war die Legende sicherlich fixiert, da sie dem in diesen Jahren verfaßten „dialogus de vitis sanctorum fratrum minorum“[3]) zugrunde liegt;[4]) wahrscheinlich fällt die Abfassung in die der Kanonisation unmittelbar folgende Zeit, da die Schilderung der Ereignisse unmittelbar nach dem Tode des Antonius eine frische und detaillierte ist. Der Verfasser ist ein Franziskaner, wie aus dem Text hervor-

[1]) Die für die Prüfung der Wunder eingesetzte Kommission ließ die einzelnen Erzählungen schriftlich fixieren (approbata miracula rediguntur in scriptis; vitae duae p. 76). — [2]) Die Heilung einer Tochter des Paduaners Petrus in vitae duae p. 89 n. 36—40; sie vollzieht sich erst nach der Dazwischenkunft des Antonius, und zwar nur allmählich, mit tatkräftiger Mitwirkung des genannten Paduaners, so daß die Annahme eines Wunders nicht geboten ist. Bezeichnend ist, daß die Sammlung nur dieses „Wunder“ aus dem Leben des Heiligen anführt, obschon man eifrig nach Wundern forschte, um die Kanonisation zu beschleunigen (hinc inde maxima miraculorum multitudo coruscat; vitae duae p. 76). — [3]) Ed. L. Lemmens, Romae 1902 (Fragmenta Francisc. I). — [4]) Lemmens schließt das umgekehrte Verhältnis nicht aus; darüber Kerval in vitae duae p. 4, A. 1. Kerval schickte dem Texte der Urlegende eine einleitende Besprechung voraus, die recht wertvoll ist; eine solche geht auch der vita „altera“ voraus, die Kerval zum ersten Male veröffentlicht. Die erläuternden Notizen, die den Text der Urlegende begleiten, stammen freilich, ohne daß dies vermerkt wäre, fast durchgängig aus dem Buche des A. Lepitre, S. Antoine de Padoue, Paris 1901, mitunter auch aus der Zeitschrift „La voix de s. Antoine“. Zu einem großen Teil unselbständig ist auch die Besprechung der Quellen, die in einen Anhang verwiesen ist; abgesehen von einigen wenigen Abschnitten hat Kerval hier nur zusammengetragen, was er bei d'Araules, La vie de s. Antoine de Padoue, Bordeaux 1899, pp. XV s., XX s., XXIX s., auch in der Ztsch. „La voix de s. Ant“, in den Monatsheften Mai und Juni 1902, April und Mai 1903, vorgefunden hat.

geht, aber nicht Johannes Peckham, der spätere Erzbischof von Canterbury, wahrscheinlich auch nicht Thomas von Celano, obschon eine Ähnlichkeit mit dessen Schriften unverkennbar ist, soweit die Phraseologie in Frage kommt.[1])

Als Urquelle besitzt die Legende eine grundlegende Bedeutung für die Geschichte des hl. Antonius, obschon sie unvollständig ist; die subjektiv treue Gesinnung des Verfassers steht außer Zweifel.

Was die handschriftliche Überlieferung angeht, so ist das Original augenscheinlich nicht mehr vorhanden, wohl aber eine Reihe von Abschriften. Sie bedürfen einer näheren Besprechung, da sie stark voneinander abweichen. Kerval hat seiner Edition Ms. Alcobaza 286 zugrunde gelegt und in Fußnoten die Varianten der übrigen bekannten Abschriften abgedruckt,[2]) alle Abschriften in einer „description des manuscrits" auch einer Besprechung unterzogen. Freilich berücksichtigt diese weit mehr das formelle Moment als den Inhalt; der Abdruck der Varianten ermöglicht indessen eine entsprechende Ergänzung.

a) Vollständig, ohne Kürzungen und Erweiterungen, findet sich die Urlegende in

α. Ms. Nat. 14 363, gegenwärtig in der Nationalbibliothek zu Paris. Diese Handschrift ist die beste Wiedergabe der Legende; einige Ungenauigkeiten, z. B. cistoriis statt storiis, gradum statt quadrum, sind bloße Schreibfehler. Das Ms. stammt aus dem 13. Jahrhundert, ist also eines der ältesten.

β. Ms. Alcobaza 286, gegenwärtig in der Nationalbibliothek zu Lissabon. Sonderausgabe in Monumenta Portugalliae historica, Scriptor. t. I, pp. 116—130,[3]) Lissabon 1856. Die Handschrift zeigt zahlreiche Ungenauigkeiten, ja sinnlose Entstellungen. Augenscheinlich war bereits ihre Vorlage verderbt, da der Schreiber unseres Ms. häufig statt der richtigen Wörter ähnlich aussehende und ihm geläufigere unterstellt, ein Zeichen, daß sie in der Vorlage undeutlich geschrieben waren; z. B. schreibt er grata statt gutta, sabbato statt sublato. Diese Verunstaltungen beweisen zugleich die mangelhafte Lateinkenntnis des Copisten; diese zeigt sich ins-

---

[1]) Darüber Kerval in vitae duae p. 5. — [2]) Nicht abgedruckt sind die Varianten von Brit. Mus., Bibl. Cotton. Cleop. B. II und Bibl. Alexand. Ms. 93. — [3]) Die mir vorliegende Ausgabe gibt die Sammlung der Wundererzählungen unvollständig wieder, bricht nämlich mit dem Bericht über die Heilung der Fieberkranken schroff ab; Kerval dagegen scheint ein vollständiges Exemplar benützt zu haben.

besondere auch in der regelmäßig wiederkehrenden Verwechslung der einzelnen casus.

Eine Verwandtschaft mit Ms. Nat. 14 363 ist nicht nachweisbar; beide MSS. unterscheiden sich insbesondere darin, daß Ms. Nat. 14 363 den Ort, wo Antonius zuerst öffentlich auftritt, namentlich anführt (Forlivium), während Ms. Alc. 286 das appellativum „civitas quaedam" wählt.

Die Handschrift stammt aus dem 13. oder dem Anfange des 14. Jahrhunderts, gemäß Monum. Port. hist. p. 116.

b) Mechanische Kürzungen der Urlegende sind:

α. Ms. Assisi, aus einem 1263—1302 geschriebenen Franziskanerbrevier des Klosters zu Assisi entnommen. Sonderausgabe von Azzoguidi, S. Antonii Ulyssiponensis Sermones in Psalmos etc., not. 5, fol. XXXVI sqq., Bononiae 1757, und Horoy,[1]) Medii aevi biblioth. patr., series I t. 6, p. 457 sqq.

Die fehlenden Stücke sind von Kerval in vitae duae p. 19 angemerkt (es fehlen: der Anfang von 3, ganz 4, 7, 11—16, 18—30, der Schluß von 31 und 33, ganz 34—47); ein Prinzip der Auswahl ist nicht ersichtlich. Die Überschriften werden durch das Wort „lectio" ersetzt.[2]) Ungenauigkeiten sind verhältnismäßig selten und dann auf Unachtsamkeit des Abschreibers zurückzuführen, z. B. fratribus igitur laetabunde remanentibus domum rediit servus Dei Antonius statt: fratribus igitur laetabunde domum redeuntibus remansit servus Dei Antonius. Verwandtschaft weder mit Ms. Nat. 14 363 noch mit Alc. 286 vorhanden; unrichtig ist insbesondere Lempps Behauptung,[3]) Ms. Assisi sei ein wörtlicher Auszug aus Alc. 286.

β. Ms. Alcobaza 293. Die fehlenden Stücke von Kerval in vitae duae p. 14 (1, 21, 22, 24—26, 28—47), außerdem in Monum. Port. hist. in Anmerkungen, die den Text von Alc. 286 begleiten, verzeichnet.

Die Handschrift stimmt in einer Menge von Ungenauigkeiten und auch sinngemäßen Varianten mit Alc. 286 überein; insbesondere

---

[1]) Die Ausgabe Horoys, die mir allein zugänglich war, zeigt die viel umstrittenen Worte, die Ant. bei dem Empfange der letzten Ölung gesprochen haben soll: „Verum tamen bonum mihi est et bene placet." Lempp behauptet in Zeitschrift für Kirchengeschichte XI, 183, daß diese Stelle im Ms. Ass. fehle. — [2]) Die vorhandenen Stücke fanden 1302—1319 als Lektionen im Franziskanerbrevier Verwendung. — [3]) Zeitschrift für Kirchengeschichte XI, 182.

führt auch sie den Schauplatz des ersten öffentlichen Auftretens des Antonius nicht namentlich an. Augenscheinlich hat ihr Alc. 286 (oder auch dessen Vorlage) vorgelegen; hierfür spricht der Umstand, daß sie das sinnlose „acceptis igitur episcopis“ bei Alc. 286 (vitae duae p. 77 not. m) in „acceptis igitur episcopi litteris“ verbessert.

Außer den mit Alc. 286 gemeinsamen Ungenauigkeiten zeigt Alc. 293 noch besondere: convocationis statt canonicis, meritis statt nuntiis. Nach allem ist Alc. 293 eine verderbte Handschrift.

Das Ms. ist gemäß Monum. Port. hist. p. 116 nur etwas später als Alc. 286 angefertigt.

c) Erweiterungen der Urlegende, sei es der biographischen Teile, sei es der Sammlung der Wundererzählungen oder auch beider, sind:

α. Ms. Pad. 74, gegenwärtig in der Antoniusbibliothek zu Padua. Sonderausgabe von Josa, Legenda seu vita et miracula s. Antonii de Padua etc. (Bononiae 1883); ein Verzeichnis der Abweichungen von Alc. 286 in Zeitschrift für Kirchengeschichte XI, 185—188.

Die bemerkenswerteste Erweiterung ist die Mitteilung, Antonius sei bereits zur Zeit des Generalkapitels von 1221 (30. Mai) Priester gewesen. Darnach wäre er als regulierter Chorherr, vor seinem Eintritt in die Franziskanergenossenschaft, ordiniert worden, während die bisher besprochenen MSS. in dieser Frage nichts entscheiden; sie melden wohl, Antonius habe nach dem Eintritt in die Genossenschaft bei Gelegenheit seines ersten öffentlichen Auftretens zu Forli einer Priesterweihe beigewohnt, deuten aber nicht an, ob er selbst Weihekandidat gewesen sei oder nicht. Diese Mitteilung des Ms. Pad. 74 ist zum mindesten verdächtig, weil der Kopist die Urlegende auch sonst nicht allein ergänzt wie in dem vorliegenden Falle, sondern sogar willkürlich abändert,[1]) augen-

[1]) Es geht daher nicht an, sich auf diese Mitteilung des Ms. Pad. 74 zu berufen, wie dies neuerdings Felder getan hat (Geschichte der wissenschaftlichen Studien im Franziskanerorden bis um die Mitte des 13. Jahrhunderts, Freiburg i. Br. 1904, S. 133 A. 2). Das Zeugnis der vita alia, worauf sich Felder des weiteren beruft, ist gleichfalls hinfällig, da diese von Ms. Pad. 74 abhängig ist. Die übrigen von Felder angerufenen Zeugen sind gleichfalls unzuverlässig, wie dies Felder bezüglich des Leander Albertus selbst eingesteht. Kurz: Die Frage, wann Antonius Priester geworden sei, ob vor seinem Eintritt in den Mendicantenorden oder erst zu Forli, ist gegenwärtig nicht entscheidend zu beantworten. — Lepitre, S. Antoine de Padoue, Paris 1901, p. 59, hält den ersten Fall für wahrscheinlicher, da Antonius lange

scheinlich aus unerleuchteter Frömmigkeit; so beleidigte ihn das Verfahren des Heiligen, der gemäß der Urlegende im Sterben den Empfang der letzten Ölung anfänglich verweigerte, und flugs gestaltete er den Text in seinem Sinne um;[1]) seine fromme Gesinnung verrät er auch an einer Stelle der Wundersammlung, wo er ein Wort unterdrückt und dadurch den sinnlichen Zug einer Szene verwischt.[2])

Die Sammlung der Wundererzählungen ist um acht Episoden erweitert; drei derselben hat der Kopist selbst miterlebt.

Pad. 74 hat der noch zu besprechenden vita alia[3]) vorgelegen. Auffällig ist darum, daß Kerval für die drei letzhin erwähnten Episoden der Wundersammlung das umgekehrte Verhältnis annimmt,[4]) zumal der Kopist in allen in der ersten Person von sich spricht.

---

genug (8 Jahre) in S. Cruz, dem Kloster der Regularkanoniker, geweilt habe. Indessen erreichte der Heilige erst kurze Zeit vor dem Austritt aus S. Cruz das für den Empfang der Presbyteratsweihe gesetzliche Alter; fällt nämlich der unbekannte Tag seiner Geburt in das Ende des Jahres 1195, dann zählte er bei dem Austritt, der vor dem 22. September 1220 erfolgte, noch nicht volle 25 Jahre. — Zu der ganzen Frage s. auch „la voix de s. Ant". (Mars 1900), wo auch Kerval (vitae duae p. 38 A. 2) geschöpft hat.

[1]) Quamvis autem unctione vir sanctus invisibili plenus esset, cum debita tamen reverentia petitum recipiens Sacramentum statt der direkten Rede: „Non est necesse, frater, ut hoc mihi facias; habeo enim hanc unctionem intra me." An die Stelle des vermeintlichen Hochmuts des Heiligen tritt also seine Demut. In Wirklichkeit beweist die angeführte Stelle der Urlegende nicht den Hochmut des Sterbenden. Abgesehen davon, daß sie dogmatisch völlig einwandsfrei ist (Kerval in vitae duae p. 56 A. 2 f. betont lediglich dieses Moment; doch ist es fraglich, ob ein Antonius sich lediglich darauf gestützt hätte, daß der Empfang der Ölung nicht unbedingt notwendig sei), ist zu beachten, daß Antonius die Worte in einem eigenartigen Geisteszustande spricht; er liegt im Todeskampfe und glaubt, der sogenannten visio beatifica („video Dominum meum") bereits teilhaftig zu sein, also (nach katholischer Auffassung) einer Vorbereitung darauf durch Empfang der Ölung nicht mehr zu bedürfen. Der Kopist hat in seinem frommem Eifer den Kontext vergessen. — [2]) Der Text der Urlegende lautet: feminei pudoris oblitae (scil. mulieres), madefactis natibus ac totis vestibus, obvolutam fluctibus extrahunt; Ms. Pad. 74 unterdrückt „natibus ac". Auch Kerval macht darauf aufmerksam (vitae duae p. 109 A. 1). — [3]) Gleichfalls von Josa l. c. (p. 77 sqq.) ediert. — [4]) vitae duae pp. 137—139 in den jeweiligen Anmerkungen. — Gegenwärtig fehlt in der vita alia eine Sammlung von Wundererzählungen, war aber hier ursprünglich vorhanden, wie aus dem Texte hervorgeht. Fragmentarisch (darunter die drei fraglichen Episoden) ist sie in der vita Rigaldis (ed. d'Araules, La vie de saint Antoine de Padoue par Jean Rigauld, Bordeaux 1899) erhalten.

Wann Ms. Pad. 74 entstanden ist, läßt sich nicht genau bestimmen, da die Abfassungszeit der vita alia nicht feststeht; wahrscheinlich kommt das letzte Viertel des 13. Jahrhunderts in Betracht.[1])

β. Ms. Lucerne mit der Quota XVI. F. 6, gegenwärtig im Kloster Wesemlin bei Lucerne. Sonderausgabe von P. Hilaire, S. Antoine de Padoue, sa légende primitive, Montreuil-sur-Mer, 1890; die Erweiterungen hat Hilaire aus dem Text ausgesondert und in einen Anhang verwiesen.

Die biographischen Teile sind verhältnismäßig rein erhalten. Erst gegen Schluß, nach dem Berichte über die Kanonisation, erfährt die Biographie eine Erweiterung durch die wichtige Mitteilung, Antonius sei der erste Theologielektor des Ordens gewesen. An der Tatsächlichkeit dieser Nachricht kann kein Zweifel sein, da sie auch durch die zeitgenössische vita alia verbürgt ist. Daß Antonius zu Bologna docierte, ist gleichfalls nicht zu bezweifeln; ist doch diese Angabe so neutraler Art, daß eine Täuschung oder ein Mißverständnis des Kopisten unwahrscheinlich ist. Dasselbe gilt von der Mitteilung, Antonius habe das Provinzialat in der Romagna bekleidet.

Die Sammlung der Wunderzählungen ist durch zwölf Episoden, teils Wunder aus der Lebenszeit, teils miracula posthuma, erweitert. Diese Interpolationen enthalten einige beachtenswerte Notizen; so werden wir über einen wissenschaftlichen Verkehr, eine Art Ideenaustausch zwischen dem Abte von Vercelli und Antonius unterrichtet, ferner darüber, daß Antonius auch in Montpellier dozierte,[2]) sodann über die Translation der Gebeine des Heiligen im Jahre 1263, auch darüber, daß Padua im Jahre 1256, in der Oktave des Antoniusfestes, aus der Hand Ezzelinos befreit wnrde, nach Ansicht der Paduaner infolge der Fürbitte ihres Schutzheiligen. Die zuletzt angeführte Nachricht ist durch ein Wunder ausgeschmückt, worüber eine Parallele der zeitgenössischen vita alia schweigt. Überhaupt sind die erzählten Wunder unschwer

[1]) Die vita alia ist wahrscheinlich kurz nach dem Jahre 1293 entstanden. — Die Handschrift der Antoniusbibliothek ist eine erst nach 1346 gemachte Abschrift (Josa, I codici manoscr. della Bibliotheca Antoniana di Padova, Pad. 1886, pp. 124, 125, cit. in Zeitschr. für Kirchengesch. XI, 184 A. 5). —
[2]) Tempore namque, quo beatus Antonius in Montepessulano legebat, contigit . . . (folgt eine Wundererzählung). Wir sehen, die Angabe ist in dem Kontext nebensächlich gehalten, steht also gewiß außerhalb des Bereiches der Tendenz.

als Dichtungen zu erkennen: die bilocatio zu Montpellier ist eine Wandersage, die uns auch in der Geschichte des Buddhismus entgegentritt,[1]) der Bericht über die wunderbare Bekehrung Ezzelinos wird durch die Chronik des Rolandinus Grammaticus schlagend widerlegt;[2]) auch das Sprachenwunder zu Rom ist erdichtet.[3])

Die Sammlung übergeht auch Wunderberichte der Urlegende, doch nur wenige;[4]) außerdem ist in zwei beziehungsweise drei Fällen die übliche Reihenfolge unterbrochen.[5])

Bemerkenswert ist, daß im Ms. Luc. einige Interpolationen des Ms. Pad. 74 wiederkehren. So ändern beide die Bezeichnung des Vorstehers des Augustinerchorherrenstiftes (prior) in abbas um, was für Portugal falsch ist,[6]) beide fügen in den Kanonisationsbericht einen Satz ein, der sich in den bisher besprochenen MSS. der Urlegende nicht findet,[7]) beide stimmen in einer Episode der Wundersammlung, und zwar fast wörtlich, überein.[8]) Eine gegenseitige Benützung liegt wohl nicht vor, weil beide MSS. eine Menge sonstiger Interpolationen nicht gemein haben; augenscheinlich kommt eine gemeinsame Quelle in Betracht, die beide beim Gebrauch noch eigens interpolierten.

Die noch zu besprechende Legende „Benignitas" gibt die Interpolationen des Ms. Luc., und zwar die Berichte über die Wunder aus der Lebenszeit des Heiligen,[9]) in fast identischer Fassung wieder, ist also mit ihm zweifellos verwandt, doch nicht seine Quelle; Ms. Luc. übergeht nämlich einige Episoden der

[1]) s. unten Teil II § 5. — [2]) s. unten Teil I § 2, 2b. — [3]) s. unten Teil I § 2, 2a. — [4]) Die Berichte über die Heilungen zweier Kontrakten, zweier Paralytischen und eines Fieberkranken. Drei dieser Erzählungen (die Heilungen der kontrakten Gertrud, des paralytischen Maynardus und des fieberkranken Knaben Zorius) fehlen auch in der Sammlung des noch zu besprechenden Kodex aus dem Franziskanerkloster zu Ancona; doch ist eine Beeinflussung des Ms. Luc. seitens Anc. im übrigen nicht nachweisbar. — [5]) Die Heilung des blinden Franziskaners Theodorich, sonst in die Kategorie „de caecis" eingereiht, findet sich im Ms. Luc. in der Abteilung „de contractis". Die Heilung des kontrakten Nassinguerra ist an den Schluß der Wundersammlung verwiesen. Der Bericht über die Rettung Schiffbrüchiger hält die übliche Reihenfolge ein, bricht aber etwa in der Mitte scharf ab; eine andere Version des Berichtes in „de contractis". — [6]) Zeitschr. für Kirchengesch. XI, 185 Text und A. 1. — [7]) Inter quos dominus ille, officio aut dignitate non ultimus, vestibus sacris indutus, ministraturus accessit (vitae duae p. 79 not. e). — [8]) Text in vitae duae pp. 116 und 135. — [9]) miracula posthuma werden in „Benign." überhaupt nicht erzählt.

Legende „Benignitas“, darunter den charakteristischen Bericht über die Anbetung der Eucharistie durch ein Tier.[1])

Auch mit der vita alia zeigt Ms. Luc. Berührungspunkte, ohne daß sich aber eine Verwandtschaft nachweisen ließe.[2])

Über die Person des Kopisten und über Alter und Heimat der Handschrift orientiert eine Notiz derselben, die, für das Mittelalter gewiß bemerkenswert, in altdeutscher Sprache gehalten ist; sie sei hier mitgeteilt, da Kerval nur die lateinische Übersetzung bietet. Sie lautet:[3]) „Hie ist uol endet di legend von sand franciscen.[4]) Die hat geschriben elspet von amberk in dem iar do man zalt von christes geburt tausent vnd driov hundert vnd in dem XXXV ij iar. So hat katrina von purchhausen geschriben di legend uon sancto antonio vnd dio was in dem LXV ij iar alt da si di legend schreip. vnd di legend wurden peid geschriben vnd erleuht (illuminiert) vnd uol praht (vollbracht) nah sand Bartholomeus des naehtes tages. S wer di legend les der pit got fur si vnd voch fur di di daz permeid (Pergament) vnd daz pinten (Einband) habend verrihte. daz uns got allen helfe zu den erlichen scharen des lieben heren sand fransciscen vnd der werden frowen sand chlaren. amen.“

Darnach ist die Antoniusvita von der Klarissin (s. den Schluß der Notiz!) Katharina von Burghausen spätestens am 25. August 1337 verfaßt worden;[5]) Katharina stand damals bereits in einem Altar von 67 Jahren.

γ. Ms. Paris, gegenwärtig im Besitz der protestantisch-theologischen Fakultät zu Paris.

Sowohl die biographischen Teile als auch die Sammlung der Wundererzählungen sind verhältnismäßig rein erhalten; dazwischen schob aber der Abschreiber einen Bericht über die erstmalige Translation der Gebeine des Heiligen (1263) samt einer „conclusio legendae“ ein.

---

[1]) Vgl. Kerval in vitae duae p. 170. — Über das sonstige Verhältnis des Ms. Luc. und der Legende s. ebenda und meine Ausführungen unten Teil I § 4, b. — [2]) s. unten Teil I § 2, 2a. — [3]) Abgedruckt in den Freiburger Geschichtsblättern, 10. Jahrgang (1903) S. 106. Hier auch einige Mitteilungen über die Schicksale des Ms. Luc. — [4]) Die Handschrift enthält nämlich auf den ersten 127 Blättern die Franziskusvita Bonaventuras, von der Hand der Klarissin Elisabeth von Amberg. — [5]) Und zwar nach einer Vorlage, die an den Beginn des 14. Jahrhunderts hinaufreicht; es wird nämlich ein unter Bonifacius VIII. (1294—1303) gewirktes Wunder erzählt.

Der Bericht über die Translation findet sich, wenn auch nur fragmentarisch, auch im Ms. Luc.[1]) Einige Varianten hat Ms. Paris. mit den MSS. Pad. 74 und Luc. gemein.[2]) Vielleicht liegt allen drei MSS. eine gemeinsame Quelle zugrunde, die Ms. Paris am reinsten wiederspiegelt. Die Handschrift, genauer, der Teil, der die Antoniusvita enthält, stammt aus dem Ende des 15. Jahrhunderts.[3])

§ 2. Freie Wiedergaben der legenda prima.

1. ohne sonderliche Ergänzungen:

a) eine Sammlung von Wundererzählungen, welche die Bollandisten aus einem Kodex des Franziskanerklosters zu Ancona als appendix einer Antoniusvita in Acta SS. Jun. II p. 718 sq. abgedruckt haben.

Nicht nur sind Wunderberichte übergangen und neue hinzugefügt, sondern auch die übliche Reihenfolge der Erzählungen fast vollständig geändert und der Inhalt zugunsten des wunderbaren Moments überall da, wo die legenda prima eine rationalistische Färbung verrät.[4]) Kerval hat alle diese Punkte hinreichend erörtert.[5]) Bemerkenswert ist, daß der Urheber der neuen Sammlung an einer Stelle der Urlegende einen rationalistischen Zug nicht völlig verwischt, sondern nur abschwächt;[6]) gerade dieser Umstand beweist nämlich die Tendenz.

Diese Nachbildung der Wundersammlung der Urlegende ist nicht sonderlich geglückt; der logischen Anordnung der Episoden

[1]) Im Ms. Luc. beginnt der Bericht nämlich mit der Konjunktion quumque, charakterisiert sich also als Fragment; s. darüber Kerval in vitae duae p. 143. — [2]) Insbesondere diejenigen, die oben S. 10 A. 6 und 7 erwähnt sind. Die Zahl geringfügigerer Varianten, in denen alle drei MSS. übereinstimmen, ist eine außerordentlich große (z. B. vitae duae pp. 50 not. k, 69 not. s, 70 not d) und darum nicht lediglich zufällig. — [3]) Näheres über das Formelle in Collection d'études et de documents sur l'histoire religieuse et littér. du moyen âge, tome IV, pp. XXXI—XXXVI. — [4]) In vielen Fällen erfolgt die am Grabe des Heiligen erbetene Heilung nur allmählich. — [5]) vitae duae p. 149 s. — [6]) In der Urlegende heißt es (vitae duae p. 89 n. 38—39): Pater vero puellae, domum regressus, erectam filiam super pedes suos statuit; quae mox, sustentata scabello, huc et illuc ire coepit. Sublato autem demum scamno, pater ei baculum tradidit. Ipsa vero, semper proficiens, eundo et redeundo per domicilium incessit. Ita denique ad plenum convaluit. In Anc. heißt es (Acta SS. l. c. p. 721 n. 64): Pater vero puellae domum rediens curriculo sustentatam huc illucque per domum ambulare coegit; quae in brevi ita convaluit, ut nullo penitus sustentaculo egeat. Noch radikaler verfährt die Legende „Benignitas" (vitae duae p. 226): statim puella ab omni qua vexabatur passione exstitit liberata. Vgl. Kerval in vitae duae p. 191 s.

in der legenda prima ist vor dem planlosen Durcheinander in der vorliegenden Sammlung jedenfalls der Vorzug zu geben.

Die Sammlung ist mit geringen Änderungen in den sofort zu besprechenden „dialogus de vitis sanctorum fratrum minorum" übergegangen, war also bereits vor 1244—1247 schriftlich fixiert.

b) Dialogus de vitis sanctorum fratrum minorum, ed. L. Lemmens (Fragmenta franc. I), Romae 1902, nach einem Codex 347 des Mus. Borgia (seit 1902 in der Vaticana). Neben einigen Viten bekannterer Franziskaner aus der Jugendzeit der Genossenschaft findet sich hier eine Nachbildung der Urlegende in der Form eines Zwiegesprächs zwischen einem auditor und einem narrator.

In der Biographie sind ganze Partien der Urlegende übergangen; so fehlen beide Vorreden, einige Abschnitte im Verlauf der Darstellung und der Bericht über die Bestattung und Kanonisation des Antonius.

Die Sammlung der Wundererzählungen ist mit der vorhin besprochenen appendix nahezu identisch; die Unterschiede sind geringfügig.

Der dialogus wurde auf Befehl des Generals Crescentius von Jesi, also in der Zeit 1244—1247, abgefaßt. Der Name des Verfassers ist unbekannt; Marcus von Lissabon weist die Autorschaft dem General Johannes von Parma zu.[1])

c) Vita auctore anonymo valde antiquo, abgedruckt in Acta SS. Jun. II. pp. 705—717.

Die Biographie emanzipiert sich in formeller Hinsicht an einzelnen Stellen ganz auffallend von der Urlegende, ist aber hier von den Reimstücken des Antoniusoffiziums[2]) abhängig. Letzterem

[1]) dial. p. XIV. — [2]) Das Offizium umfaßt neben Hymnen und Psalmen auch gereimte Antiphonen und Responsorien. In den beiden letzteren hat die vita geschöpft, und zwar sind die Antiphon zum Benedictus und die Responsorien der ersten, zweiten und dritten Nocturn verwendet, Stücke, die vorwiegend historischen Inhalts sind; die Abhängigkeit geht so weit, daß mitunter der Reim beibehalten ist. Und doch nehmen d'Araules, La vie d. s. Antoine de Padoue par Jean Rigauld (Bordeaux 1899) p. XVIII und der von ihm abhängige Kerval (vitae duae p. 238) das umgekehrte Verhältnis an! — Die gereimten Antiphonen und Responsorien hat neuerdings J. E. Weiß im 3. Hefte der „Veröffentlichungen aus dem Kirchenhistorischen Seminar in München" (S. 26—28), die Choräle hierzu in dem 6. Hefte (S. XXVI f.) abgedruckt; am volkstümlichsten ist das Responsorium „Si quaeris miracula" geworden; Verfasser ist Julian von Speier. — In dem genannten Responsorium, das samt dem Antoniusofficium bereits im Jahre 1249 in Geltung war (Wadding, annal. ad 1249 n. 2), heißt es nach der

entstammt auch der Bericht über eine Erscheinung des hl. Franziskus bei einer Predigt des Antonius in der Provence, wo sie mit fast denselben Worten erzählt wird. Neu in dem Sinne, daß die vita darüber zuerst berichtet, ist nur der Hinweis auf den frühen Tod der Eltern des Heiligen.[1])

Was die Sammlung der Wundererzählungen betrifft, so werden sieben Wunder in extenso behandelt, während über die übrigen nur summarisch berichtet wird. Neu sind zwei Episoden.[2]) Der Epilog, womit die Sammlung schließt, lehnt sich an das Responsorium „Si quaeris miracula" an.

Abfassungszeit sicher vor dem Jahre 1264, da Vinzenz von Beauvais († 1264) die vita fast wörtlich in sein „speculum historiale" (cpp. 131—135) aufgenommen hat, und nach dem Jahre 1249, wo das Antoniusoffizium bereits in Übung ist.[3]) Die Verfasserfrage ist gegenwärtig ungelöst. Man hat an den Verfasser der gereimten Antiphonen und Responsorien im Antoniusoffizium, an Julian von Speier, gedacht und auf Glassberger[4]) verwiesen, der Julian die Abfassung sowohl des Offiziums als auch einer Antoniuslegende zuschreibt. Aber abgesehen davon, daß Glassbergers Zeugnis durch ältere Quellen nicht zu kontrollieren ist,

Weißschen Ausgabe: membra resque perditas petunt et accipiunt juvenes et cani; zweifellos wird damit auf einen Antoniuskult angespielt, der auch heute noch besteht, in der Form, daß der Heilige um seine Fürbitte von denen angerufen wird, die verlorenes Eigentum wieder finden wollen. Es ist nur fraglich, ob diese Lesart auch ursprünglich ist; Weiß übersah, daß die Parallele der vita auctore anonymo nicht: res et membra perdita repetentes utriusque sexus omnis aetatis accipiunt, lautet, wie er zitiert (dieselbe Willkür bei d'Araules p. 187; Kerval rektifiziert sie nicht), sondern: vires et membra perdita repetentes utriusque sexus omnis aetatis accipiunt (Acta SS. Jun. II 717 n. 47). Dementsprechend müßte es in dem Responsorium heißen: membra, vires perditas petunt et accipiunt juvenes et cani, statt: membra resque perditas petunt et accipiunt juvenes et cani; die Zusammenstellung von „Gliedern" und „Kräften" zeigt, daß es sich um Krankenheilungen handelt, die an jung und alt geschahen, während der Gedankeninhalt, daß die Jugend und das Alter ihre Glieder und ihr verlorenes Eigentum wiedergewannen, höchst gekünstelt ist; es ist daher zweifellos, daß die erste Lesart die ursprüngliche ist. Erst die spätere Zeit (Weiß benutzte (im 6. Hefte) zur Textemendation einen codex Friburgensis 2, der aus dem 14. Jahrhundert stammt) setzte im Responsorium an die Stelle des „vires" ein „resque", sei es, weil die Vorlage undeutlich geschrieben war, sei es, weil der Kopist nicht achtsam genug hinsah. Der fragliche Kult beruht also auf einer Textverderbnis. Doch entspricht er wenigstens dem Geiste des Heiligen. Vgl. Teil II § 8.

[1]) parentes non longe manentes. — [2]) Acta SS. p. 717 n. 46. — [3]) Wadding, annal. ad 1249 n. 2. — [4]) Anal. Francisc. II. 90.

trifft die Angabe der Zeit, in der die Legende entstanden sein soll, nämlich unter dem Generalat des Johannes Parens (1227—1232), für den vorliegenden Fall schlechterdings nicht zu.[1]) Eine geeignetere Stütze der Autorschaft Julians ist der Umstand, daß zwischen der vita auctore anonymo und den Reimstücken des Antoniusoffiziums dasselbe Verhältnis besteht wie zwischen der julianischen Franziskuslegende und den gleichfalls von Julian herrührenden Reimstücken des Franziskusoffiziums.[2]) Hieraus auf die Abfassung der vita auctore anonymo durch Julian zu schließen, wie d'Araules[3]) und nach ihm Kerval[4]) verfährt, ist indessen nicht unbedingt geboten, ein solcher Schluß entbehrt des Charakters der Notwendigkeit.

d) Des Bartholomäus von Trient „epilogus in vitam s. Antonii", abgedruckt nach einem codex XXXII, 91 der Bibliotheca Barberiniana zu Rom von E. d'Alençon in den „Miscellanea Antoniana" (Spicilegium Franciscanum IV), Romae 1902, auch von Kerval in vitae duae p. 249; der Text der Acta SS. Jun. II p. 703 n. 4 ist mangelhaft.

Der Verfasser, der Dominikaner Bartholomäus von Trient, hat zwar den Heiligen persönlich gekannt;[5]) indessen hat er die Urlegende eingesehen[6]) und bietet in der Tat nur eine sehr kurze Zusammenfassung der Biographie der Urlegende. Die Erscheinung des hl. Franziskus bei einer Predigt des Antonius, worüber die Urlegende nicht berichtet, findet sich erstmals in der ersten Franziskusvita des Thomas von Celano. Der Wundersammlung wird nur im allgemeinen gedacht; als besonders charakteristisch werden die zwei Totenerweckungen angeführt, welche die Wundersammlung der Urlegende aufweist.[7])

[1]) J. E. Weiß, der für die Autorschaft Julians eintritt, setzt sich über diese Schwierigkeit dadurch hinweg, daß er die Zeitbestimmung Glaßbergers für eine ungefähre erklärt (Veröffentlichungeu, Heft 3, S. 58). — [2]) Julian hat das Franziskusoffizium für die Franziskuslegende verwertet. — [3]) La vie de s. Ant. de Padoue (Bordeaux 1899) p. 185. — [4]) vitae duae p. 238 A. 8. — [5]) quem ipse vidi et cognovi. — [6]) puer et puella in aqua submersi ejus meritis suscitati leguntur. Lempp folgert (in Zeitschr. für Kirchengesch. XI, 203) aus der persönlichen Bekanntschaft des Verfassers mit Ant. seine Unabhängigkeit von der Urlegende; doch schließt das eine Moment das andere nicht aus, ganz abgesehen von der Frage, auf wie lange Zeit sich die Bekanntschaft erstreckte. — [7]) Plura etiam post mortem miracula est operatus, ita ut puer et puella in aqua submersi ejus meritis suscitati leguntur.

Der Epilog ist ein Bestandteil eines größeren Werkes des genannten Dominikaners, des liber epilogorum in gesta sanctorum. Seine Abfassung verlegt Lütolf-Brandstetter in die Jahre 1244 bis 1245.[1])

e) Wie E. d'Alençon zu berichten weiß,[2]) findet sich in derselben Bibliotheca Barberiniana ein codex XXXII, 109, legendae sanctorum abbreviatae betitelt. Er ist eine kurze Zusammenfassung der vita auctore anonymo; eigentümlich ist ihm nur eine wertlose Etymologie des Namens Antonius und eine Bemerkung über die erstmalige Translation der Gebeine des Heiligen.[3])

2. Die zwei folgenden Zeugnisse haben zwar die Urlegende eingesehen, ergänzen sie aber auch nicht unerheblich. In Betracht kommen:

a) Alia sancti Antonii vita, von Josa nach einem Ms. 74 der Antoniusbibliothek zu Padua ediert.[4])

Vorgelegen hat ihr die Urlegende in der Fassung desselben Ms. 74. In mehrfacher Hinsicht berührt sie sich mit dem Ms. Luc., ohne aber von ihm abhängig zu sein. Beide berichten zunächst über Beziehungen des Antonius zu dem Abte Thomas von Vercelli; während aber Ms. Luc. nur einen Ideenaustausch der Genannten kennt,[5]) charakterisiert die vita alia den hl. Antonius als Schüler des Abtes, von dem er sich gemeinsam mit Adam von Marsh über Dionysius Areopagita hätte unterrichten lassen: Erat enim mysticorum eloquiorum capacissimus, et in audiendis sancti Dionysii libris super mundanis eruditissimo totius saeculi viro, fratri scilicet Adam de Marisco, condiscipulus longe potentius, eo doctrinam illam Deificam capere dicebatur a communi eorum didasculo, abbate scilicet Vercellensi, cuius laudes idcirco ad praesens taceo, quia in ipsius operibus sapientissimis elucescunt (p. 90). An eine wissenschaftliche Ausbildung des Antonius und Adams von Marsh in Vercelli ist nicht zu denken, wie Denifle in der Zeitschrift für kathol. Theologie (VI 713) nachgewiesen hat; übrigens hält die vita alia selbst ihren Bericht für nicht unbedingt zuverlässig („dicebatur"). Dagegen spricht nichts gegen die Mitteilung des Ms. Luc., es habe zwischen dem Abte und Antonius ein Verhältnis der Freundschaft

[1]) Tüb. Quartalschr. LXIII (1881) S. 470. — [2]) Misc. p. 61. — [3]) lingua sua post plures annos integra inventa est et quasi ad laudandum Deum parata in translatione corporis sui (Misc. p. 62). — [4]) Alia sancti Antonii vita ab altero franciscano anonymo saeculo XIII. exeunte concinnata, Bononiae 1883. Josa veröffentlichte diese vita im Anhang zur Urlegende (oben S. 7). — [5]) s. oben S. 9.

bestanden; ein solches ist auch für Adam von Marsh anderweitig bezeugt.[1])

Wichtiger ist die Mitteilung, Antonius sei der erste Theologielektor des Ordens gewesen: Primus enim in Ordine Doctoris Scholastici exercuit officium, ut sequentium informaret ac confirmaret studium et profectum (p. 91). Ms. Luc. nennt außerdem die Städte, in denen Antonius als Lehrer der Theologie gewirkt hat: Bologna und Montpellier.

Eine dritte Parallele mit Ms. Luc. ist der Bericht über die Translation der Gebeine und die wunderbare Erhaltung der Zunge des Heiligen: In quo loco cum triginta annis, vel circiter, quievisset, reseratum est sepulchrum translationis gratia, a reverendissimo patre fatre Bonaventura, generali ministro, postea episcopo Albanensi. Quumque caro tota esset in pulverem arenae similem resoluta, lingua sancti sola, quae exstiterat tuba Christi et organum Spiritus sancti ac paxillus aeneus tabernaculi, sic integra et acuta reperta est ut viventis hominis esse potius videretur (p. 101). Ms. Luc. läßt außerdem den hl. Bonaventura einen Panegyricus auf die Zunge halten. Dieses „Zungenwunder" ist nicht unbedingt für tatsächlich zu halten, weil der Minorit Salimbene, der zwischen 1282—1287 seine Chronik schrieb,[2]) wohl über die Translation, nicht aber über das genannte Wunder zu berichten weiß.

Die Befreiung Paduas aus der Hand Ezzelinos in der Oktave des Antoniusfestes (1256) ist im Ms. Luc. durch ein Wunder verherrlicht, während die vita alia nur über die Befreiung der Stadt berichtet.

Bemerkenswert schildert die vita alia die Predigtweise des Antonius: mirum in modum vulgariter loquens sic se extraneis intelligibilem exhibebat, ut quasi linguarum simul loqueretur multa genera, ab omnibus eius sermocinatio caperetur (p. 91). Ms. Luc. weiß über ein Sprachenwunder bei einer Predigt des Heiligen zu berichten (analog Acta apost. II, 6—12). Es läßt sich trotz der angeführten Berührungspunkte nicht der Nachweis erbringen, daß Ms. Luc. beziehungsweise die Quelle, der Ms. Luc.

[1]) Monum. Francisc., London 1858, p. 206. — [2]) Abgedruckt in „Monumenta historica ad provincias Parmensem et Placentiam pertinentia", Parmae 1857. Salimbene erzählt außerdem, in wörtlichem Anschluß an die Urlegende, den Tod des Antonius (pag. 30); eigentümlich ist ihm auch eine kurze Notiz über die Befreiung Paduas aus der Hand Ezzelinos in der Oktave des Antoniusfestes (pp. 202—203) und die Bezeichnung des Antonius als „socius beati Francisci"; über diese Bezeichnung s. unten Teil I (Literatur; Kritik des Buches Mandachs) und II § 8.

das Sprachenwunder entlehnte[1]), aus der vita geschöpft und die angeführte Stelle zu der Wundererzählung ausgestaltet habe. Unzweideutig geht indessen aus der vita alia hervor, mit welcher Vorliebe man das Auftreten des Antonius als Prediger mit dem bekannten Vorgang der Apostelgeschichte verglich. In dieser Hinsicht steht die vita alia übrigens nicht allein da; die Herausgeber der „voix de s. Antoine" verweisen[2]) auf die Predigten[3]) des Kardinals Odo von Châteaurouse († 1273), worin zum Vergleiche Act. II, 7. 8 geradezu zitiert wird. Die Herausgeber scheuen sich, aus diesem einen Zitat endgültig auf den Ursprung der Legende zu schließen, gewiß mit Recht; im Verein mit dem Hinweis der vita alia ist es aber sicher geeignet, ein helleres Licht über die viel umstrittene Episode zu verbreiten; beide Vergleiche übertreiben offenbar die Bedeutung der an sich hervorragenden Predigtgabe des Antonius, stellen also den Entstehungsprozeß des fraglichen „Wunders" dar.[4])

Über die Urlegende, auch über Ms. Luc., hinaus geht die Mitteilung, Antonius sei gegenüber Feinden des Ordens aufgetreten: Hoc insuper a Fratribus praecipue memoriter est tenendum quod sicut vere gratissimus pro Religionis suae sincere zelans honore, ubicumque audiebat Fratrum simplicitatem ab aemulis despici vel gravari, corpori non parcens, ne oblivisceretur matris suae gemitus, mox fratribus gravatis suae refrigerium exhibebat (p. 91). Leider spricht der Verfasser hier zu allgemein.

Die Sammlung der Wundererzählungen ist in Anlehnung an die vita auctore anonymo[5]) nur summarisch wiedergegeben; doch

[1]) Die Episode beginnt nämlich mit dum enim, charakterisiert sich also als Auszug. — [2]) Juliheft 1902, S. 5 A. 1; vgl. Maiheft 1902, S. 953. — [3]) Die Predigten des Kardinals, Lobreden auf den hl. Antonius, sind in den „Miscellanea Antoniana" (Spicilegium Franciscanum IV), Romae 1902, abgedruckt; die betreffende Stelle lautet: Alii fictiones suas loquuntur . . . Talis non fuit b. Antonius, sed quod Deus dabat ei, haec proponebat . . . sicut legitur de apostolis, quod omnes, qui audiebant eos, stupebant et admirabantur dicentes: nonne omnes hii qui loquuntur Galilei sunt et quomodo nos audivimus unusquisque linguam nostram in qua nati sumus? (Misc. p. 9). Der Kardinal verwertet in seinen Predigten stellenweise die Urlegende. — [4]) Übrigens wenn das Wunder zu Rom geschah, so mußte Gregor IX. davon Kenntnis haben: wenn er in der Kanonisationsbulle trotzdem nichts erwähnt, was er im gegebenen Falle gewiß getan hätte, so ist die Nichttatsächlichkeit ja evident (vgl. unten Teil I § 6). — [5]) Aus dieser vita stammt auch der Bericht über die Erscheinung des hl. Franziskus bei einer Predigt des Antonius; wie die anonyme vita entschuldigt auch die vita alia (p. 95) den Mangel an Wundern zu Lebzeiten des Heiligen.

hat der Verfasser auch eine eigene Sammlung veranstaltet, die im Texte zwar fehlt, doch ursprünglich vorhanden war.[1]) Einen Auszug hieraus bietet die vita Rigaldis.[2])

Nach allem geht es nicht an, mit Kerval in der vita lediglich einen Abklatsch der Urlegende zu sehen.[3])

Die Sprache ist schwülstig; Geschmacklosigkeiten sind nicht selten.

Die Zeit der Abfassung ist nicht genau zu bestimmen; terminus a quo ist das Jahr 1293.[4]) Verfasser ist Petrus Raymundi de Sancto Romano, Lektor zu Padua.[5])

b) Die Chronik des Rolandinus Grammaticus, abgedruckt bei Muratori, Rerum Italicarum Scriptores VIII (Mailand 1726); der den hl. Antonius betreffende Abschnitt auch bei Kerval in vitae duae p. 251.

Rolandinus hat zwar die Urlegende eingesehen[6]) und sie namentlich für die Zeit kurz vor dem Tode des Heiligen verwertet, ergänzt aber auch ihre Angaben in einer schätzenswerten Weise. Er verlegt die Ankunft des Antonius in der Mark Treviso in das Ende des Jahres 1229 und den Anfang des folgenden,[7]) bietet also einen chronologischen Stützpunkt. Vor allem bemerkenswert ist sein Bericht über das Eingreifen des Antonius in die politischen Ereignisse der Zeit. In Betracht kommt ein Kampf der zwei Adelsfaktionen in Verona im Jahre 1230, wobei ein Teil der einen samt dem Führer Ricciardus de S. Bonifacio gefangen genommen und von Ezzelino, dem Haupte der anderen, festgehalten wird.

---

[1]) Es erhellt dies aus dem Texte selbst; Idcirco quaedam de multis miracula, quorum nonnulla, nobis cernentibus et palpitantibus, per b. Antonii, almi Christi Confessoris merita . . . anno Domini 1293 sunt patrata, duxi infructuoso silentio non tegenda, sed potius ad excitandum corda torpentia breviter subscribenda (p. 103). — [2]) d'Araules, La vie de s. Antoine de Padoue par Jean Rigauld, p. 130 s. — [3]) L'auteur s'est inspiré de la legenda prima . . . Plus littéraire qu' historique, elle n'apporte rien de nouveau (vitae duae p. 240). Als allein bemerkenswert gilt Kerval die Mitteilung, Antonius sei bereits 1221 Priester gewesen; doch stammt gerade dieser Zug aus der Urlegende in der Fassung des Ms. Pad. 74. — [4]) s. A. 1. — [5]) d'Araules p. XX s. — [6]) Scripsitque et vixit ut legitur in legenda ipsius. — [7]) Civitates de Marchia Tarvisina adeo quieverunt in pace, quod quasi circa finem anni Domini 1229 et circa principium subsequentis nulla fuit terrarum praedatio . . . illo tempore, inter caeteros viros religiosos et justos, advenit b. Antonius, sicut dicetur inferius, et in diversis locis per Marchiam verba Dei voce melliflua praedicavit.

Antonius versucht bei Ezzelino in einer besonderen Mission die Freifassung der Gefangenen zu erwirken, wird aber abgewiesen.[1])

Rolandinus berichtigt in dieser Hinsicht eine Mitteilung des Ms. Luc., wonach Ezzelino unter den Einwohnern Veronas ein Blutbad veranstaltet hat und deswegen von Antonius heftig getadelt wird; merkwürdigerweise läßt er dessen Vorwürfe nicht nur ruhig über sich ergehen, sondern wirft sich dem Heiligen sogar zu Füßen und gelobt Besserung. Ms. Luc. ist in der Wunderfrage nicht durchweg zuverlässig, in diesem Falle auch aus dem Grunde nicht, weil die fragliche Metzelei lange Zeit nach dem Tode des Heiligen stattgefunden hat.[2])

Rolandinus war Magister der Grammatik und Rhetorik zu Bologna und Notar zu Padua; er lebte 1200—1276. Unverkennbar ist seine Parteinahme für die Kirche;[3]) sein Bericht über den Mißerfolg des Antonius ist daher um so zuverlässiger.[4]) Abfassungszeit 1260—1262.

II. Eine Gruppe von Quellen, die über einen Aufenthalt des Heiligen in Frankreich[5]) berichten; aus der Urlegende haben sie gleichwohl geschöpft.

§ 3. Vita beati Antonii de ordine Fratrum Minorum a Fratre Joanne Rigaldi.

Nach einem Ms. 270 der Bibliothek zu Bordeaux von P. Ferdinand — Marie d'Araules erstmals herausgegeben: La vie de s. Antoine de Padoue par Jean Rigauld, Bordeaux 1899; dem lateinischen Text ist die französische Übersetzung gegenübergestellt. Eine italienische Übersetzung: Vita di s. Antonio secondo il ms. di Giov. Rigauld, tradotta dal R. P. Teofilo da Soci, F. M., Quaracchi 1902; eine englische: Jean Rigauld. The Life of St. Antony of Padua, first published with a French Translation by d'Araules and now. translated into English by an English Franciscan. London, Catholic Truth

[1]) Sed nihil preces, etiam si sint iustae, fructificant ubi nullus est ramanculus caritatis. In nullo namque penitus exauditus, regressus Paduam. — [2]) Roland. l. c. lib. VII cp. 9 s. — Vgl. Kerval in vitae duae p. 188 s. — [3]) s. die Einleitung Muratoris l. c. p. 156. — [4]) Auch John Milton Gitterman, der in seiner Monographie „Eccelin III. von Romano", 1. Teil, Stuttgart 1890, Rolandin für die Zeit vor 1238 für nicht völlig zuverlässig hält, steht nicht an, hier Rolandins Darstellung zu folgen. — [5]) Mit Ausnahme der Notiz in der vita auctore anonymo (s. oben S. 13) und bei Bartholomäus von Trient (oben S. 15) wissen die bisherigen Quellen über diesen Aufenthalt nichts zu berichten.

Society 1904. Der Umstand, daß die lateinische vita drei Übersetzungen verdient hat, ist aus ihrem (relativen) Werte zu erklären.

Wie es in der Einleitung heißt, will Rigaldi die Lücken einer Antoniusvita ausfüllen[1]); gemeint ist die vita auctore anonymo, die Rigaldi zugrunde gelegt hat.

Die vita ist in zehn Abschnitte eingeteilt. Die vier ersten und der Anfang des fünften schildern chronologisch die Jugendzeit des Heiligen bis zu seinem ersten öffentlichen Auftreten zu Forli in Anlehnung an die vita auctore anonymo; abgesehen von einer Notiz über seine Eltern, die aber keinen geschichtlichen Wert besitzt[2]), und zwei anderen bedeutungslosen Bemerkungen,[3]) wird nichts Neues gesagt. Ähnlich ist es mit cap. 9, das den Bericht der vita auctore anonymo über den Tod und die Kanonisation des Antonius getreu wiedergibt; neu ist hier nur der Hinweis auf die Kanonisationsbulle, wodurch allen, die am Antoniusfeste oder in der Oktave in reumütiger Gesinnung die Grabstätte des Heiligen besuchen, ein Ablaß von einem Jahre erteilt wird. In cp. 10 verzeichnet Rigaldi miracula posthuma in Anlehnung teils an die vita auctore anonymo, teils an die Wundersammlung des Petrus Raymundi, Verfassers der vita alia; drei Episoden finden ihre Parallelen erst in dem späteren liber miraculorum.[4])

Die versprochene Ergänzung bieten die cpp. 5—8.[5]) In Betracht kommen Berichte über Wunder, die Antonius zu Lebzeiten

---

[1]) per fratrum approbatae virtutis certam relationem didici, quae in vita ejus inserta non reperi (l. c. p. 4). — [2]) l. c. p. 12 s. heißt es: relicto patre et matre et omni haereditario jure ad quoddam monasterium Regularium Canonicorum se contulit. Hiernach scheint es, als ob die Eltern des Heiligen bis zu seinem Eintritt in das Augustinerkloster gelebt hätten, während die vita auctore anonymo in einem gewissen Gegensatz hierzu über einen frühzeitigen Tod zu berichten weiß („parentes non longe manentes"). Zu bemerken ist, daß Rigaldi in demselben Zusammenhange die Stelle aus dem Lukasevangelium (XIV, 26): patrem et matrem odisse, zitiert. Überhaupt verrät Rigaldi eine starke Vorliebe für die hl. Schrift, die ihn auch sonst veranlaßt, von der vita auctore anonymo abzuweichen; so legt er, um den Eindruck zu schildern, den die Predigt des Heiligen in Forli auf die Anwesenden übte, diesen die an die Bibel erinnernden Worte in den Mund: „Nunquam sic homo locutus est, sicut hic homo loquitur" (l. c. p. 44), während es in der anonymen vita trocken heißt: ut omnes vix unquam audisse se talia faterentur. — [3]) Über eine Reliquie des Heiligen in dem Stifte Santa Cruz (p. 24). Sodann gibt Rigaldi einen neuen Grund für die Namensänderung des Heiligen an. — [4]) l. c. pp. 134 s., 150 s., 152 s. — [5]) Doch auch hier stammt manches aus der vita auctore anonymo; cp. 7 p. 70 der Erstickungsanfall, cp. 8 pp. 82 und 98 die Angaben über die Predigt des Heiligen.

vorwiegend in Frankreich gewirkt haben soll; da d'Araules, der Herausgeber der vita, und der von ihm abhängige Kerval[1]) die Erzählungen nicht näher gewürdigt haben, so soll dies hier kurz geschehen. Daß die erzählten Vorgänge Wunder sind, ist selbstverständlich nur die Auffassung Rigaldis, also keine unumstößliche Wahrheit; in der Tat verbietet es sich keineswegs, die wunderbaren geistigen Heilungen[2]) der Macht der Persönlichkeit des Heiligen zuzuschreiben. Mitunter reicht die mündliche Tradition, die Rigaldi anruft, weit hinab, unterliegt also den Trübungen, die durch die Wiedererzählung bedingt sind.[3]) Außer Zweifel steht aber die Tatsächlichkeit der Vorgänge, beziehungsweise muß ihnen ein tatsächlicher Kern zugestanden werden, soweit sie durch Zeugen verbürgt sind. Zunächst erfahren wir auf diese Weise, daß Antonius in Limoges[4]), Brive[5]), Bourges[6]), St. Junien[7]) weilte; gegenüber der Urlegende, die von einem Aufenthalt des Heiligen außerhalb Italiens nichts berichtet, bedeuten diese Angaben eine wünschenswerte Ergänzung. Sodann wird uns mitgeteilt, daß Antonius in Limoges das Amt eines Kustos verwaltete[8]), in Brive ein Kloster gründete[9]), an dem Weltklerus, auch an dem höheren, scharfe Kritik übte[10]), auch in Frankreich von Krankheit nicht verschont blieb[11]), mit seiner Predigt mitunter nur einen augenblicklichen Erfolg erzielte[12]) u. a. m. Gerade die letzteren Züge sind geeignet, uns den Heiligen menschlich näher zu bringen.

In einigen Fällen nennt indessen Rigaldi im Widerspruch mit seinem sonstigen Verfahren seine Gewährsleute nicht, sodaß mit Recht die Tatsächlichkeit in Zweifel gezogen werden kann. Dahin

---

[1]) Insofern geht Kerval über d'Araules hinaus, als er die Episoden einzeln aufzählt. In seiner neuesten Studie „L'évolution et le développement du merveilleux dans les légendes de s. Antoine de Padoue" (s. Literatur) geht Kerval, das sei schon hier bemerkt, auf einige dieser Erzählungen ein. Meine Auseinandersetzung mit ihm im Verlaufe der Biographie. — [2]) l. c. pp. 54 und 72; zu der Erzählung p. 54 vgl. vorige Seite A. 2, wo von der Vorliebe Rigaldis für die Bibel die Rede ist. — [3]) l. c. p. 60, wo erzählt wird, daß eine Magd im Auftrage ihrer Herrin dem Heiligen aus einem Garten Gemüse beschafft. Trotz strömenden Regens bleibt sie trocken; naturgemäß versäumt sie nicht, dies ihrer Herrin mitzuteilen, die ihrerseits ihren Sohn verständigt; auch dieser vermag nicht zu schweigen, sondern erzählt, bezeichnenderweise „frequenter cum exultatione et gaudio", die Nachricht weiter. Unter diesen Umständen wäre es zum mindesten gewagt, Rigaldis Bericht für unentstellt zu halten. — [4]) l. c. p. 2. — [5]) l. c. p. 60. — [6]) l. c. p. 86. — [7]) ebenda. — [8]) l. c. p. 2. — [9]) l. c. p. 60. — [10]) l. c. p. 86. — [11]) l. c. p. 72. — [12]) l. c. p. 100.

gehört z. B. die bilocatio zu Limoges,[1]) augenscheinlich eine Wandersage;[2]) nicht durch Zeugen bestätigt und gleichfalls eine Wandersage ist die Erzählung, Antonius habe in der Provence die Teile eines zertrümmerten Bechers durch sein Gebet zusammengefügt[3]); nicht verbürgt ist sodann der Bericht, wonach Häretiker den Heiligen in Italien zu vergiften suchten.[4])

Unzuverlässig sind auch die zwei Episoden, die der schriftlichen Tradition entstammen, die Predigt an die Fische und die Anbetung der Eucharistie durch das Roß eines Häretikers. Die Fischpredigt hat Antonius nach der Versicherung Rigaldis[5]) „in der Nähe von Padua" gehalten, ein Umstand, der das „Wunder" bedenklich erschüttert. Obschon man nämlich gerade in der Umgegend von Padua eifrig nach Wunderberichten forschte, um die Kanonisation des Antonius zu beschleunigen,[6]) so ist doch in der Wundersammlung der Urlegende,[7]) die zwar in erster Linie miracula posthuma erzählt, Wunder aus der Lebenszeit des Heiligen aber nicht ausschließt,[8]) von der Fischpredigt nicht eine Spur zu entdecken. Es ist in hohem Grade unwahrscheinlich, daß dem Verfasser der Wundersammlung[9]) die Fischpredigt unbekannt geblieben sein sollte, wenn sie wirklich gehalten worden wäre, zumal in der Umgegend von Padua; daß er sie nicht für mitteilenswert gehalten haben sollte, ist wegen ihres markanten Charakters ausgeschlossen; die Frage, ob er sie nicht etwa absichtlich verschwiegen hat, ist offenbar absurd. Das Schweigen der Urlegende liegt also geradezu vernichtend auf der späteren Überlieferung, der Vorlage Rigaldis. Übrigens beleuchtet Rigaldi unwillkürlich die Entstehung der Sage, wenn er schreibt (p. 88 s.): Qui enim aves ad praedicationem sanctissimi patris Francisci attentas reddidit, idem ad praedicationem filii sui Antonii pisces congregatos reddidit et attentos.

Derselben trüben Quelle, der Rigaldi die Fischpredigt entlehnte, entstammt auch der Bericht über die Huldigung, die dem Altarssakrament von einem Rosse erwiesen wird.[10]) Der Ort der Handlung wird nicht genannt.[11])

---

[1]) l. c. p. 44. — [2]) s. Teil II § 5. — [3]) l. c. p. 50; s. Teil II § 5. — [4]) l. c. p. 62. — [5]) l. c. p. 88. — [6]) Die in der Wundersammlung der Urlegende erzählten Begebenheiten haben zumeist die Nähe von Padua zum Ort der Handlung; in Padua tagte auch die für die Prüfung der Wunder eingesetzte Kommission. — [7]) Über die Beziehung der Sammlung zur Kanonisation s. oben S. 4. — [8]) s. oben S. 4 A. 2. — [9]) s. oben S. 4 A. 1. — [10]) l. c. p. 90. — [11]) Die späteren Quellen treten hier ergänzend ein, weichen

Bemerkt sei noch, daß die Wundergeschichten nicht um ihrer selbst willen erzählt werden; vielmehr sollen sie bestimmte Tugenden des Heiligen veranschaulichen und werden dementsprechend gruppiert. Rigaldi verfährt also nach einem bestimmten Plan; dieses Verfahren ist freilich kaum ein Vorzug: ohne Rücksicht auf Zeit und Ort, verbunden lediglich durch das märchenhafte „es war einmal" (contigit semel), werden die Episoden zusammengestellt, sodaß ein innerer Zusammenhang der Begebenheiten schlechterdings nicht in die Erscheinung tritt; man kann nach Belieben irgend eine Episode streichen, ohne das Ganze zu verstümmeln. In dieser Hinsicht ähnelt Rigaldis vita den Zeugnissen, die in der folgenden Reihe besprochen werden sollen.

Nach allem hat die vita trotz d'Araules, der in ihr eine regelrechte Biographie sieht,[1]) nur einen beschränkten Wert. Rigaldi ist als Verfasser bereits im Incipit genannt; er wurde 1317 Bischof von Tréguier. Die Zeit der Abfassung ist nicht genau zu bestimmen; terminus a quo ist das Jahr 1293, terminus ad quem wahrscheinlich der Regierungsantritt Bonifacius' VIII.[2])

§ 4. Eine Gruppe von Quellen für einzelne Wunderberichte.

Die folgenden Quellenzeugnisse weisen Wunderberichte auf, die zum Teil auf französischem Boden spielen und ohne jegliche Verbindung aneinander gereiht sind. Man kann diese Zeugnisse, einige wenige Züge ausgenommen, ignorieren, ohne daß eine Lücke in der Antoniusbiographie fühlbar wird.

a) Legende des Cod. 9 Plud. XXXV. sin. der Bibliotheca Laurenziana zu Florenz, veröffentlicht von L. Lemmens in der

---

aber von einander ab und sind an sich unsicher, so die Legende „Benign." samt dem liber miraculorum, wonach die Geschichte „in der Umgegend von Toulouse" gespielt hat. Wadding (annal. ad 1225 n. 15) tritt mit Berufung auf einen Dichter des 16. Jahrhunderts, Petrus Rossetus Parisiensis, für Bourges ein; Rigaldi zeigt sich aber über die Wirksamkeit des Heiligen in dieser Stadt sonst unterrichtet (l. c. p. 86). Die Angabe des Bartholomäus von Pisa, daß Rimini in Betracht kommt, ist geradezu eine Täuschung (s. unten S. 30 A. 10) Bei dem gegenwärtigen Stande der Forschung ist es geboten, an der Tatsächlichkeit der Episode zu zweifeln, nicht so sehr zwar wegen der Unsicherheit der späteren Quellen in der Ortsangabe, gewiß aber wegen der Unzuverlässigkeit des frühesten Zeugnisses, der Vorlage Rigaldis.

[1]) l. c. p. XXXIII: Sa légende n'est pas seulement, comme le Liber miraculorum, un recueil plus ou moins indigeste de prodiges; c'est une biographie proprement dite. Vorsichtiger Kerval: une ébauche de biographie proprement dite. — [2]) d'Araules p. XXIX.

Römischen Quartalschrift für christliche Altertumskunde und für Kirchengeschichte, 16. Jahrgang, S. 408—414.

Die Biographie, der Urlegende und der vita auctore anonymo verwandt, ist durch eine Reihe von Wundererzählungen ausgeschmückt. Vier derselben finden sich auch in der vita Rigaldis: Die Fischpredigt, eine bilocatio, ein Wunder, das Antonius zugunsten einer Frau wirkt, die ihn gastfreundlich aufgenommen hat („zertrümmerter Becher"), die geistige Heilung eines Novizen;[1]) obschon beide Viten die drei letzteren Episoden in der gleichen Reihenfolge erzählen, läßt sich eine gegenseitige Benützung doch nicht nachweisen, da die Parallelen sonst stark voneinander abweichen, unser Hagiograph insbesondere stärkere Wundersucht als Rigaldi verrät und weit mehr ins Detail geht; augenscheinlich hat er sich von der ungebildeten Menge belehren lassen.[2]) Gegen Schluß folgen auf die miracula posthuma noch drei Episoden aus dem Leben des Heiligen, von denen die erste unverständlich[3]) und wegen ihrer Ähnlichkeit mit einer Episode aus dem Leben Bertholds von Deutschland verdächtig,[4]) die zweite einem Berichte Rigaldis ähnlich,[5]) die dritte nur eine Ausschmückung eines ursprünglich natürlichen Vorganges ist.[6])

Wie gering der geschichtliche Sinn des Verfassers ist, zeigt die lange Rede, die er dem sterbenden Antonius in den Mund legt.

Die miracula posthuma, zwölf an der Zahl, stammen zum Teil aus der vita auctore anonymo,[7]) zum Teil aus der Urlegende.[8])

---

[1]) Quartalschr. sämtlich S. 411; Rigaldi pp. 44, 50, 54, 88. — [2]) Vgl. voix de s. Ant., April 1905 (Kerval in vitae duae p. 245; Kerval hat, zwei Bemerkungen ausgenommen [s. A. 4 und 6], die voix de s. Antoine wörtlich ausgeschrieben). — [3]) Text S. 414. — [4]) Bei Salimbene, Chron. pp. 326/27. Vgl. Kerval in vitae duae p. 312. — [5]) Häretiker setzen dem Heiligen eine Kröte als Speise vor, um die Wahrheit einer Stelle im Lukasevangelium (X, 8) an ihm zu erproben (Text S. 414). Ähnlich Rigaldi p. 62. — [6]) Kerval p. 247. — [7]) Text in Quartalschr. S. 413. — [8]) Text S. 414: Ein Knabe und ein Mädchen ertrinken, erwachen aber wieder zum Leben, angeblich, weil die Eltern den Heiligen anrufen. Dasselbe Schicksal teilt ein „Neffe" des Antonius; diese Totenerweckung findet sich erstmals in der legenda prima des Ms. Pad. 74, und zwar in einer ursprünglicheren Fassung; Cod. 9 Plud. XXXV. sin. zeigt nämlich unverkennbare Spuren der Fortbildung. Beweis: direkte Reden, die in Ms. Pad. 74 fehlen, dort erwacht das Kind erst nach drei Tagen zum Leben, in der vorliegenden vita sofort auf die Bitte der Mutter. Unter solchen Umständen ist auf die Angabe, daß der Knabe ein Neffe, seine Mutter eine Schwester des Heiligen sei (im Gegensatz zu Ms. Pad. 74, wo die Verwandtschaft nicht näher bestimmt wird), nichts zu geben, ganz gleich, ob der Verfasser aus Ms. Pad. 74 geschöpft oder die ungebildete Menge befragt hat.

Neu sind die Berichte über die Heilung eines Aussätzigen und die Bestrafung eines Häretikers, der Blindheit vorgibt, um die Wundermacht des Heiligen zu verspotten;[1]) sie finden ihre Parallelen erst in dem späteren liber miraculorum.

Die Sprache hält sich mitunter von Übertreibungen nicht frei und ist schwülstig (z. B. S. 410, wo von der Predigtgabe des Heiligen die Rede ist: tanta profunditate verborum et mysteriorum revelatione abundavit, ut viderentur rupti omnes fontes et abyssi et cataractae caeli apertae; vgl. Genes. VII, 11).

Die Herausgeber der „voix de saint Antoine" verlegen die Abfassung der vita in den Verlauf des 14. Jahrhunderts; sie berufen sich darauf, daß der Verfasser Rigaldi gegenüber wundersüchtiger und detaillierter sei.[2]) Indessen erklärt sich dies ebensogut daraus, daß der Verfasser sich von der breiten, ungebildeten Menge belehren ließ,[3]) die für Kleinmalerei besonders empfänglich ist, und dies kann zu derselben Zeit geschehen sein, da Rigaldi seine vita schrieb. Die Person des Verfassers ist nicht zu bestimmen.

b) Legende „Benignitas", nach einem Ms. Rosenthal (gegenwärtig im Besitz der protestantisch-theologischen Fakultät zu Paris) von Kerval erstmals in vitae duae pp. 207—235 veröffentlicht.

Die Legende ist nur fragmentarisch erhalten, da der Kopist die Stellen, die der Urlegende parallel liefen, wegließ. Neue Angaben von Wert sind trotzdem nur spärlich vorhanden;[4]) die Fragmente enthalten nämlich zuerst Lobreden auf Antonius, später Wundererzählungen. Einem großen Teil der letzteren, Wundern aus der Lebenszeit des Heiligen,[5]) begegnen wir auch im Ms. Luc.; es läßt sich nicht feststellen, ob die Legende „Benignitas" sie aus dem genannten Ms.[6]) oder mit ihm aus einer gemeinsamen Quelle geschöpft hat.[7])

Der charakteristische Bericht über die Anbetung der Eucharistie durch ein Tier, den Ms. Luc. nicht aufweist, findet sich bereits in der vita Rigaldis; doch ist eine Beeinflussung der Legende „Benignitas" seitens Rigaldis oder umgekehrt nicht nachweisbar, beide unterscheiden sich insbesondere darin, daß Rigaldi den Ort der Handlung nicht anführt, während „Benignitas" die Erzählung „in

---

[1]) Text S. 413—414. — [2]) Voix, Mai 1903 (Kerval p. 249). — [3]) s. vorige Seite Text und A. 2. — [4]) s. den Kommentar Kervals in vitae duae p. 197 s. — [5]) miracula posthuma werden in „Benign." überhaupt nicht erzählt. — [6]) Der umgekehrte Fall ist ausgeschlossen; s. oben S. 10. — [7]) Doch s, folgende Seite A. 2.

der Umgegend von Toulouse“ (in partibus Tolosanis) spielen läßt, eine Angabe, die an sich unsicher ist.

Neu in dem Sinne, daß die Legende darüber zuerst berichtet, sind zwei Wundererzählungen.[1])

Nach Kerval ist die Legende eine Quelle des noch zu besprechenden liber miraculorum. Richtig ist, daß die Wundererzählungen der Legende in dem liber wiederkehren; doch hat dieser in einigen der Fälle, wo die Legende und das Ms. Luc. parallel laufen, dem letzteren den Vorzug gegeben.[2])

Daß Surius[3]) die Legende gekannt und benützt hat, dürfte keinem Zweifel unterliegen.[4])

Der Verfasser gehörte offenbar den Spiritualen an; Beweis hierfür ist sein Haß gegen die magistri, denen es an demütiger Innerlichkeit gebreche und die nach dem Katheder lediglich zur Befriedigung ihrer Genußsucht strebten:[5]) Gedanken, denen man

---

[1]) vitae duae pp. 225 n. 8—13, 226 n. 18—20. — [2]) Dieß trifft insbesondere für die biloratio in Montpellier zu, die nach Kerval vor allem die Abhängigkeit des lib. mir. von der Legende Benignitas beweisen soll. S. auch den Bericht über die Erscheinung des Heiligen, womit dieser seinen Freund, den Abt von Vercelli, beglückt (vitae duae: Ms. Luc. p. 123 n. 29—38, Benign. p. 233 n. 1—9; lib. mir. in Acta SS. Jun. II, p. 732 n. 38). — Übrigens zeigt der lib. mir. eine Anzahl miracula posthuma, die sich nur in dem Ms. Luc., nicht auch in der Legende Benign. finden (lib. mir. n. 40, 68, 69, 70); andererseits freilich auch Wundererzählungen, die nur in Benignitas, nicht auch im Ms. Luc. vorhanden sind (lib. mir. n. 5, 29—31, 33, 39). Es scheint also, daß der lib. mir. beide Quellenzeugnisse nebeneinander benützt hat. Vielleicht kommt aber auch eine gemeinsame Quelle in Betracht, die Ms. Luc., die Legende Benignitas und der lib. mir. nacheinander verwerteten. Keineswegs spricht gegen ein derartiges Verhältnis das erwähnte Minus der Legende Benign. schließt sie doch überhaupt mit der Kanonisation. Aber auch das Plus, das die Legende und der liber mir. dem Ms. Luc. gegenüber aufweisen, steht dieser These nicht entgegen; die bisher besprochenen Antoniusviten sind nichts weiter als eine mit der Zeit wachsende wunderbare Ausschmückung der Urlegende; demgemäß ist die Annahme, die fragliche gemeinsame Quelle sei erweitert und in dieser Fassung von „Benign.“ und dem lib. mir. benützt worden, keineswegs unwahrscheinlich. Zuvor müßte freilich bewiesen werden, daß die Legende „Benign.“ jüngeren Datums als das Ms. Luc. ist; gegenwärtig steht nämlich ihre Entstehungszeit nicht fest. — [3]) De probatis sanctorum historiis (Köln 1618), t. III p. 723 s. — [4]) s. vitae duae p. 177 s. — [5]) O humilitas insolita, o devotio eximia et o despectio sui ipsius praecipua, in Antonio hic relucens! Alii quamplures, antequam sint discipuli, volunt magistri fieri, se ingerentes ad cathedras, quemadmodum ad refectionis mensas, et grandia, ut plurimum, non intelligentibus reboantes. Antonius, jam perfectus in omni pagina sacra, magis computari eligit

in den Streitschriften Ubertinos von Casale, des Wortführers der Spiritualen am päpstlichen Hofe um 1310, auf Schritt und Tritt begegnet.[1]) Daß die Legende 1316 verfaßt worden sei, ist eine Vermutung Kervals.[2])

c) Liber miraculorum, abgedruckt in Acta SS. Jun. II, pp. 724—740, auch in Analecta Franciscana III, pp. 121—158.

Der von den Bollandisten gewählte Titel ist zutreffend, da der liber eine Zusammenstellung von Wundergeschichten ist; nur vereinzelt finden sich biographisch zu verwertende Notizen, die freilich von Irtümern nicht frei sind,[3]) mitunter aber altes Material darstellen.[4]) Vorgelegen haben dem liber die meisten der bereits besprochenen Dokumente: die Urlegende,[5]) die vita auctore anonymo valde antiquo,[6]) die vita Rigaldis,[7]) die Legende des Cod. 9, Plud. XXXV. sin.,[8]) die actus b. Francisci et sociorum ejus.[9]) Der

inter idiotas et laicos (über die Bedeutung des Wortes „Laie" im Mittelalter s. Felder, Geschichte der wissenschaftlichen Studien im Franziskanerorden usw. [Freiburg i. Br. 1904] S. 74 A. 3; das entsprechende Zitat auch in Teil II § 2) quam inter sciolos et magistros. Antonius obsequitur coquinae exercitiis ac humilibus libentius se immiscet quam in cathedra magistrali residet.

[1]) s. seine Beantwortung der vier Fragepunkte im Archiv für Literatur- und Kirchengesch. III 73, seinen rotulus ebenda 101, 102, 118. — [2]) Kerval bestimmt (vitae duae p. 195 s.) höchstens den Entstehungsort, nämlich Italien, nicht aber die Entstehungszeit. — [3]) Darüber Anal. Franc. III, 131 A. 4, 132 A. 3. — [4]) Bemerkenswert ist vor allem ein Brief Franzens an Antonius (Acta SS. 728 n. 20), worin letzterer beauftragt wird, seinen Ordensbrüdern theologische Vorlesungen zu halten; die Echtheit des Briefes ist nicht zu bezweifeln, da nicht absehbar ist, zu welchem Zwecke der Kompilator des lib. mir. den Text erfunden haben sollte. Auch Thomas von Celano weiß von einem Briefe Franzens an Antonius; freilich ist dessen Aufschrift von der des vorliegenden Briefes teilweise verschieden, doch ist die Echtheit des letzteren dadurch keineswegs in Frage gestellt (s. darüber Felder, Geschichte der wissenschaftlichen Studien usw. S. 136). — Altes Material auch lib. mir. n. 19. — [5]) Parallele im liber mir. n. 48; s. auch n. 37 und 39. — [6]) n. 46—47, vita auctore an. in Acta SS. Jun. II, p. 717 n. 46. Der Kompilator des lib. hat sich zwei Erweiterungen erlaubt: Quidam miles, in quodam proelio vulneratus sic graviter quod . . . statt: quidam vir, wie es allgemein in der Vorlage heißt; außerdem spricht der Kompilator von einer Erscheinung des Heiligen zur Nachtzeit, wovon die Vorlage nichts weiß. — [7]) lib. mir. n. 6—7, Rigaldi pp. 62, 44; lib. mir. n. 9—10, Rigaldi pp. 54, 72; lib. mir. n. 12—16, Rigaldi pp. 60, 66, 86, 94; lib. mir. n. 28, Rigaldi p. 50; lib. mir. n. 53—54, Rigaldi p. 152; lib. mir. n. 59—65, Rigaldi pp. 100, 132, 134, 138, 140, 144 und 150. Erweitert sind n. 9—10, 12, 53—54. — [8]) lib. mir n. 41, Cod. 9 (Röm. Quartalschr.) S. 414,

Beziehungen zum Ms. Luc. und zu der Legende „Benignitas" ist bereits gedacht.[1]) Neu sind zweiundzwanzig Episoden, von denen sich dreizehn auf die Lebenszeit des Heiligen beziehen. Bemerkenswert ist höchstens die Erscheinung des Jesuskindes, welches der Heilige in seinen Armen umfängt;[2]) im übrigen erbauen die Wunder keineswegs: Mütter vernachläßigen und gefährden ihre Kinder, nur um den berühmten Prediger zu hören u. a. m.; die miracula posthuma[3]) befassen sich u. a. mit Erscheinungen der Ordensheiligen Franziskus und Antonius und solchen des Teufels; n. 57—58 erinnert an „Tausend und Eine Nacht".

Jeglichen Wertes bar ist indessen der liber miraculorum nicht. Abgesehen davon, daß er als Typus für die Arbeitsweise mancher mittelalterlichen Hagiographen gelten kann,[4]) bietet er, wie erwähnt, hier und da altes geschichtliches Material; außerdem bezeugen die Wundergeschichten in ihrer Eigenschaft als Überreste den Antoniuskult, wie er zu der Zeit bestand, da die Kompilation entstand.

Der Kompilator ist nicht näher zu bestimmen, obschon er in der ersten Person von sich spricht[5]). Zeit der Abfassung nach 1367[6]); jedenfalls gehört der liber mir. noch dem vierzehnten Jahr-

---

lib. mir. n. 44—45, Cod. 9 (Röm. Quartalschr.) S. 413 und 414. n. 41 verwertet außerdem die Urlegende in der Fassung des Ms. Pad. 74, wie die Namensangabe „Parisius" und der Ausdruck „linea parentelae germanus" beweisen. — [9]) Gedruckt in Collection d'études et de documents t. IV. Die Parallelen sind: lib. n. 1, Actus cp. 48, p. 146, lib. n. 2—4, Actus cp. 49, p. 147. n. 1 verwertet außerdem die Urlegende in der Fassung des Ms. Luc. (auch „Benign), während n. 2—4 den actus wörtlich entlehnt ist. — Die actus bieten sonst nichts, was Antonius beträfe. Bemerkenswert ist in n. 1 die Mitteilung, Franziskus habe den Heiligen seinen Bischof genannt; vielleicht spielt der Verfasser auf ein Schreiben Franzens an Antonius an, das nach Thomas von Celano (IIa vita III, 99) die Aufschrift: „Fratri Antonio episcopo meo" trug. Abfassungszeit der actus vor 1328.

[1]) S. oben S. 27 Text und A. 2. — [2]) lib. n. 24; s. unten Teil II § 7. — [3]) n. 42—43, 49—52, 55—58, 66—67, 70. — [4]) Standen dem Kompilator Parallelberichte zur Verfügung, so suchte er ihre Identität, von der er augenscheinlich überzeugt war, zu verwischen (eine solche Doublette n. 7—8; in n. 7 ist die Vorlage, die vita Rigaldis, gekürzt, weil derselbe Gedanke in n. 8 wiederkehrt), oder er vermengte sie (s. vorige Seite A. 8 und 9) oder aber er zog die detailliertere Version der einfacher gehaltenen vor (Die Fischpredigt [n. 2—4] stammt nicht aus Rigaldis vita, die sonst fast durchgängig benützt ist, sondern aus den actus b. Francisci et sociorum ejus, wo der in extenso mitgeteilte Wortlaut der Predigt eine bloße Dichtung ist). Nicht besonders auffällig ist, daß der Kompilator seine Vorlagen erweitert (s. vorige Seite A. 6 und 7). — [5]) lib. n. 58 gegen Schluß. — [6]) S. lib. n. 66.

hundert an, da er ein Bestandteil der im Jahre 1379 abgefaßten Chronik der 24 Generale[1]) ist.

d) Liber conformitatum des Bartholomäus von Pisa, Mailand 1510. Er enthält eine Antoniusbiographie, die durch zahlreiche Wundererzählungen ausgeschmückt ist. Den biographischen Teilen: Zeit der Verborgenheit bis zum Auftreten in Forli[2]), Predigttätigkeit des Heiligen nach dem Jahre 1230[3]), letzte Lebenszeit, Bestattung und Kanonisation[4]), liegt offenbar die Urlegende zugrunde; der Bericht über das Auftreten des Heiligen gegen Elias von Cortona[5]) erinnert an das speculum vitae b. Francisci et sociorum ejus[6]).

Schwieriger ist es, den Ursprung der eingeflochtenen Wundererzählungen zu bestimmen. Die Predigt an die Fische, die dem Auftreten in Forli zunächst folgt, verrät eine starke Anlehnung an die actus b. Francisci et sociorum ejus[7]); indessen ist die mündliche Tradition ausdrücklich als Quelle angegeben. Dasselbe gilt von der Predigt zu Rom,[8]) die Antonius übrigens im Gegensatz zu der sonst verwandten Version der actus „in consistorio" gehalten haben soll. Drei Episoden hat der Autor mit der vita Rigaldis und dem gleichlautenden Bericht des liber miraculorum[9]), je eine mit der Legende „Benignitas" und dem liber,[10]) dem Ms. Luc. und dem liber,[11]) dem Ms. Luc., der Legende „Benign." und dem liber,[12]) dem Ms. Luc., der Legende „Benign.", der vita Rigaldis und dem liber[13]) gemein; in allen diesen Fällen besteht zwischen ihm und den angegebenen Quellenzeugnissen keinerlei

---

[1]) Die Chronik, abgedruckt in Analecta Franciscana III, 1—575, bricht nämlich mit dem Jahre 1379 schroff ab. — [2]) p. (fol.) 66 b 1 und b 2. — [3]) p. 67 b 1. — [4]) p. 68 a 1 und a 2. — [5]) p. 68 a 1. — [6]) 167 a bis 172 b, abgedruckt in Collection de documents pour l'histoire relig. et littér. du moyen âge, t. III, 163—169. Von dem speculum wird noch die Rede sein. — [7]) s. vorige Seite A. 4. — [8]) p. 67 a 1. — [9]) L. conf. p. 67 a 1, 67 b 2, 67 a 2; analog. Rig. pp. 94, 50, 44, lib. mir. n. 16, 28, 7. — [10]) Anbetung der Eucharistie durch ein Tier: L. conf. 67 a 1, Benign. p. 221, lib. mir. n. 5; Bartholomäus bringt mit diesem Wunder die Bekehrung des Häretikers Bonillus in Zusammenhang. Die Urlegende erzählt von der Bekehrung des „Häresiarchen aus Rimini"; doch weiß sie nichts davon, daß diese Umkehr die Folge des betreffenden Wunders war. Offenbar hat Bartholomäus, dem die Urlegende vorlag, deren Bericht mit dem ihm vom Hörensagen bekannten Wunder willkürlich in Verbindung gebracht; daher ist auf seine Angabe, das Wunder sei zu Rimini geschehen, nichts zu geben. — [11]) L. conf. 68 a 2, lib. n. 40, Ms. Luc. p. 116. — [12]) L. conf. 67 a 2, lib. n. 32, Ms. Luc. p. 120, Benign. p. 227. — [13]) L. conf. 68 a 1, lib. n. 34, Ms. Luc. p. 120, Benign. p. 230, Rig. p. 74.

Verwandtschaft. In einem Falle nähert er sich sowohl der Legende des Cod. 9 Plud. XXXV. sin. als auch einer Parallele im lib. mir.[1]), in einem anderen entfernt er sich von beiden Quellen;[2]) wieder zwei andere Berichte hat er nur mit Cod. 9 Plud. XXXV. sin. gemein, ohne aber von ihm abhängig zu sein.[3]) Fast wörtlich schließt er sich an den liber miraculorum an, wenn dieser Berichte bietet, die nicht in älteren Quellen, vielmehr erstmals in ihm, dem lib. mir., verzeichnet sind;[4]) vielleicht liegt eine gemeinsame Quelle zugrunde. Weitere Episoden finden sich bereits in der Wundersammlung des codex aus dem Franziskanerkloster zu Ancona und des damit nahezu identischen dialogus de vitis sanctorum fratrum minorum;[5]) daß Bartholomäus eine dieser Sammlungen benützt hat, zeigt die gleiche Reihenfolge der Berichte, besonders aber die Heilung eines Mädchens von einem Steinleiden, die sonst nirgends erzählt wird.[6])

Neu sind sieben Berichte: Antonius predigt in der Lombardei den Fischen, prophezeit einem Bürger von Puy das Martyrium, tritt für seinen Vater ein, heilt einen Kontrakten, befreit einen Krieger aus Feindeshand und den Kardinal Guido aus Todesgefahr, verhütet die unbefugte Entfernung seiner Reliquien.[7]) Interesse bietet nur die Rettung des Kardinals, der aus Dankbarkeit die Translation der Gebeine des Heiligen ins Werk setzte;[8]) offenbar kommt nicht die Translation des Jahres 1263, sondern eine aus dem 14. Jahrhundert in Betracht, die gemäß der „historia de novitatibus Paduae et Lombardiae[9]) am 14. Februar 1349 stattfand. Die Fischpredigt in der Lombardei ist offenbar nur ein Gegenstück zu der früher besprochenen, ein Beweis, wie kritiklos Bartholomäus verfährt.

Bartholomäus war eine zeitlang, wie aus dem Text selbst hervorgeht,[10]) Lektor in Padua. Abfassungszeit 1385—1390.[11])

---

[1]) L. conf. p. 68a2, Cod. 9 (Quartalschr.) p. 414, lib. n. 41. — [2]) L. conf. p. 68b1, Cod. 9 (Quartalschr.) p. 414, lib. n. 44. — [3]) L. conf. pp. 67b1, 68a1; Cod. 9 (Quartalschr.) p. 414. — [4]) L. conf. pp. 67a2, 67b1, 68a2; lib. n. 26, 25, 43. — [5]) L. conf. p. 68b1, Ancon. in Acta SS. Jun. II, 718 s., dialogus p. 10 s. — [6]) Ebenda die Episode „In Apulia civitate Monopoli". Kerval verweist (p. 263) auf Ms. Pad. 74 als Quelle; doch ist dieses sonst nicht benützt. — [7]) L. conf. pp. 67b1—68b1. Die drei ersten Episoden beziehen sich auf die Lebenszeit des Heiligen, während die übrigen miracula posthuma sind. — [8]) Card. Bononiensis de Francia dom. Guido ep. Portuensis a morte per b. Ant. liberatus, apostolicus in Italia legatus, ipsius translationem peregit; et caput in pulcherrimo tabernaculo de argento suis sumptibus facto locavit. — [9]) Ein Zitat hieraus in Acta SS. Jun. II, 744 n. 80. — [10]) quemdam vidi fratrem Paduae dum essem lector ibidem. — [11]) Etudes Francisc. XII, 90 s.

e) Die Antoniuslegende des Bischofs Paul von Pozzuoli, nach einem ms. lat. 1960 der Vaticana von Eduard d'Alençon in den „Miscellanea Antoniana" (Spicilegium Franciscanum IV), Romae 1902, pp. 41—58, veröffentlicht. Fast durchgängig ist die Urlegende, vereinzelt auch die vita auctore anonymo verwertet. Daß Antonius der erste Lektor des Ordens gewesen sei, erfahren wir auch aus dem Ms. Luc. beziehungsweise der Legende „Benignitas". Ausgeschmückt ist die vita durch zwei Wundergeschichten: Die Anbetung der Eucharistie durch ein Tier, ohne Angabe des Schauplatzes,[1]) und eine bilocatio zu Toulouse;[2]) zu den gegensätzlichen Angaben Rigaldis[3]) und des Ms. Luc.[4]) tritt also eine dritte hinzu.

Die Legende ist ein Bestandteil Paulins größeren Werkes „Historia ab origine mundi", auch „Speculum gestorum mundi" oder „Speculum Paulini sive satirica rerum gestarum mundi" genannt. Der Verfasser, seit 1324 Bischof von Pozzuoli, starb 1344.[5])

III. Unabhängig sowohl von den unter I als auch unter II besprochenen Quellenzeugnissen und darum eine willkommene Kontrolle und Ergänzung derselben sind:

§ 5. Die vita prima S. Francisci des Thomas von Celano.

Abgedruckt in Acta SS. Oct. II; der den Heiligen betreffende Abschnitt auch in vitae duae p. 253.

Die vita prima enthält das früheste Zeugnis für eine Predigt des Antonius auf einem Provinzialkapitel in der Provence, wobei Franziskus erschienen und die versammelten Brüder gesegnet haben soll (l. c. p. 697, n. 48). Hiermit ist der Aufenthalt des Antonius in Frankreich außer Frage gestellt und bereits für 1224 bezeugt, da das betreffende Provinzialkapitel in diesem Jahre stattfand.[6])

Ein Parallelbericht in der Franziskuslegende des Bonaventura, wo der Vorgang nach Arles verlegt ist.[7]).

§ 6. Die Kanonisationsbulle in zwei Ausfertigungen.

Die erste ist an den Podestà und das Volk von Padua gerichtet; abgedruckt in Acta SS. Jun. II, 723 n. 77 und 78.

---

[1]) l. c. p. 50. — [2]) l. c. p. 51. — [3]) ed. d'Araules p. 44. — [4]) Text in vitae duae p. 119. — [5]) Miscellanea p. 37 s. — [6]) Anal. Franc. III, 23 not. 9. — [7]) Acta SS. Oct. II, 752 n. 53.

Die Kanonisation sei zu früh erfolgt,[1]) doch ein geeignetes Mittel „ad confundendam haereticam pravitatem et fidem catholicam roborandam“ und darum zu rechtfertigen. Bemerkenswert ist die Aufforderung, zum Apostolischen Stuhle in Treue zu verharren; augenscheinlich wollte sich Papst Gregor IX. bei dieser Gelegenheit der Stadt Padua gegen Kaiser Friedrich II. versichern. Die Mitglieder der Gesandtschaft, die gemäß der Urlegende im Auftrage des Bischofs und der weltlichen Behörde von Padua bei der Kurie die Heiligsprechung betreiben sollte, werden hier namentlich angeführt.

Datum: 1. Juni 1232, also zwei Tage nach der Kanonisation.

Die zweite Ausfertigung, Acta SS. Jan. II, 723 n. 79—83 abgedruckt, richtet sich an den gesamten Klerus. Sie stützt die Glaubwürdigkeit der Urlegende; bestätigt finden wir deren Angabe, Antonius habe einmal am päpstlichen Hofe geweilt[2]); bestätigt finden wir ferner die von der Urlegende gemeldete Einsetzung einer Kommission für die Prüfung der Wunder, die am Grabe des Heiligen geschahen.[3]) Bekannt sind der Ausfertigung nur miracula posthuma, aus der Lebenszeit des Heiligen nur merita, ein Beweis, daß der Papst Wunder aus der Lebenszeit nicht anerkannte.[4])

Diese zweite Ausfertigung ist durch die vita Rigaldis bezeugt.[5]) Datum: 3. Juni 1232.

§ 7. Liber de adventu Minorum in Angliam des Thomas von Eccleston.

Abgedruckt in Anal. Francisc. I (der den Heiligen betreffende Abschnitt auch in vitae duae p. 254). Thomas berichtet eingehender über das Auftreten des Heiligen auf dem Generalkapitel des J. 1230.

[1]) Nos, etsi Romana Ecclesia, in tam sancto negotio, non sic subito sed cum gravitate et maturitate plurima, consueverit procedere hactenus, tamen . . . — [2]) experti aliquando per nos ipsos sanctitatem vitae et admirabilem conversationem ipsius, utpote qui apud nos fuit aliquando laudabiliter conversatus (n. 82); vgl. leg. prima in vitae duae p. 42. — Es kann nur Gregor IX in Frage kommen; dagegen Lepitre p. 113: il n'est pas impossible que le Souverain Pontife qui accueillit notre saint ait été le prédécesseur de Grégoire IX, c'est-à-dire Honorius III, et nous n'avous pas les éléments suffisants pour résoudre la question. — [3]) n. 81; vgl. leg. prima in vitae duae p. 76. — [4]) Über das Verfahren im Kanonisationsprozeß siehe Musei italici tomus II complectens antiquos libros rituales sanctae Romanae Ecclesiae, Paris 1689 (Mabillons Römische Ordines), ordo Romanus XIV, p. 418 s. — Das obige argumentum ex silentio betrifft die Wirksamkeit des Heiligen in Italien, nicht auch die in Frankreich, über die man zur Zeit der Kanonisation in den maßgebenden Kreisen anscheinend überhaupt nicht unterrichtet war (vgl. oben S. 3). — [5]) vgl. oben S. 21.

Bereits zu Lebzeiten des hl. Franziskus machte sich in der jungen Genossenschaft die Tendenz geltend, die Ordensregel zu mildern. Franz trat zwar diesen Bestrebungen wiederholt entgegen,[1]) doch bald nach seinem Tode ging die natürliche Entwicklung der Dinge über seinen Idealismus hinweg. Hier setzt Eccleston ein: Antonius hätte sich im Auftrage des Generalkapitels vom Jahre 1230 mit dem Generalminister und noch fünf anderen Brüdern zu Papst Gregor IX. „pro expositione regulae" begeben. Daß Antonius an dem Generalkapitel des J. 1230 teilnahm und in Ordensangelegenheiten („urgente familiari causa") an der Kurie weilte, erfahren wir aus der Urlegende; daß nur Gregor IX., nicht sein Vorgänger Honorius III. in Betracht kommt, zeigt die Kanonisationsbulle[2]); sodann erfolgte am 28. September 1230 in der Bulle „Quo elongati"[3]) in der Tat eine Erklärung der Regel. In diesen Zusammenhang der Tatsachen paßt Ecclestons Bericht offenbar hinein, ist also nicht zu bezweifeln.

Nach Eccleston hätte die Gesandtschaft zugleich über Elias von Cortona Klage geführt. Elias soll nämlich sämtliche und zumal die ihm ergebenen Brüder zu dem Kapitel eingeladen haben; dieser Einladung setzte indessen der bisherige General ein entschiedenes Verbot entgegen, worauf Elias mannigfache Wirren veranlaßte. Trotz des Verbotes drangen nämlich die Eingeladenen, wie Eccleston versichert, in den Sitzungssaal ein und versuchten, die Wahl des Elias zum General durchzusetzen, freilich vergeblich, weil Antonius und die übrigen Provinzialminister Protest erhoben. Die Minister erscheinen somit als Gegner des Elias, ein Umstand, der Lempp veranlaßte, Ecclestons Glaubwürdigkeit anzuzweifeln.[4]) Nach Lempp gehören nämlich die Minister samt Elias zu der Fort-

[1]) s. unten Teil II § 3. — [2]) s. vorige Seite A. 2. — [3]) Sbar. I 68, Potth. 8620. — [4]) Lempp hält den Bericht Ecclestons, soweit der Zeitraum 1230 bis 1232 in Betracht kommt, für unzuverlässig; seine Einwände finden sich in Collection d'études et de documents sur l'hist. rel. et littér. du moyen âge, tome III, p. 96 s. — Kerval verzichtet auf eine eingehendere Kritik an Eccleston und begnügt sich mit dem Satze: „Ce passage n'est pas sans soulever des objections" (vitae duae p. 255). Paul Sabatier's Standpunkt in „Examen de la vie de frère Élie du speculum vitae", Paris 1904 (Opuscules de critique historique, fasc. XI), p. 173: En ce qui concerne le chapitre général de 1230 il est aussi difficile d'accepter le récit d'Eccleston que de le rejeter. Im weiteren Verlauf der Darstellung verlangt er für Eccleston eine größere Glaubwürdigkeit, als sie ihm Lempp zuschreibt, doch geht er auf Lempps Einwände (bis auf einen; s. unten S. 37 A. 3) nicht ein.

schrittspartei im Orden, die eine Milderung der Regel, insbesondere der absoluten Armut, anstrebte. Leider hat Lempp seinerseits nicht bewiesen, daß Antonius und die übrigen Minister in dieser Frage mit Elias völlig übereinstimmten, d. h. seinen Laxismus teilten, der zum Beispiel in der Ausstattung von S. Francesco zu Tage getreten war[1]); andererseits erhellt nirgends aus Eccleston, daß die Minister jeglicher Milderung der Regel abgeneigt waren, d. h. der konservativen (spiritualistischen) Partei angehörten[2]); der Protest selbst hat, weil er sich gegen einen Gewaltakt richtet, mit der Spaltung in Konservative und mildere Observanz an sich nichts zu tun.

Lempp bezweifelt überhaupt die Tatsächlichkeit der Ereignisse 1230—1232, wie sie Eccleston erzählt. Unwahrscheinlich erscheint ihm zunächst die Mitteilung, Elias hätte ihm ergebene Brüder zu dem Kapitel eingeladen. Gemäß c. 8 der Ordensregel, führt Lempp aus, seien stimmberechtigte Mitglieder des Kapitels die Minister und die Kustoden; von einer Teilnahme anderer Brüder sei nicht die Rede. Wäre Ecclestons Mitteilung richtig, fährt Lempp fort, dann hätte die Gesandtschaft den Papst zweifellos um Auskunft darüber gebeten, ob auch noch andere Brüder am Kapitel teilnehmen dürften. Aber Lempp kennt doch die Bulle „Quo elongati", wo bestimmt wird, daß für die Zukunft nicht mehr wie bisher alle Kustoden einer jeden Provinz auf den Generalkapiteln erscheinen, sondern die Kustoden jeder einzelnen Provinz einen aus ihrer Mitte zur Abgabe ihrer Stimmen dahin entsenden sollten. Warum soll

[1]) Damit erübrigt sich auch, was Lempp in demselben Zusammenhange sagt: On pourrait à la rigueur supposer que les provinciaux, tout en étant d'accord avec Elie quant aux principes, n'avaient pour lui personnellement que de la haine. Übrigens hat Lempp eine persönliche Freundschaft zwischen Elias und den Provincialen, womit er den eben angeführten Selbsteinwand zu entkräften glaubt, keineswegs nachgewiesen. — [2]) Die Art, wie Lempp (Coll. III, p. 96 A. 1) eine Stelle aus Eccleston zitiert: omnes concessit illuc venire, qui vellent contra ministros provinciales ipsum fecisse generalem (ebenso Anal. Francisc. I, 241), erweckt allerdings den Anschein, als ob bereits vor dem Kapitel 1230 zwischen Elias und den Ministern Differenzen bestanden hätten, vielleicht wegen der Regel; diese Lesart ist aber unrichtig, da der inf. perf. „fecisse" nicht zu dem unmittelbar vorausgehenden „vellent", sondern zu einem früher vorausgegangenen „voluerunt" gehört: voluerunt ipsi quos ad capitulum concesserat venire frater Helias, nam omnes concessit illuc venire qui vellent, contra ministros provinciales ipsum fecisse generalem; in dieser Fassung referiert das Zitat nur über das auf dem Kapitel erfolgte Attentat.

die Gesandtschaft nicht in diesem Sinne beim Papste vorstellig geworden sein? Zweifellos konnten die Kustoden nicht mehr vollzählig erscheinen, nachdem der Orden außerhalb Italiens Fuß gefaßt hatte, es muß sich ein Gewohnheitsrecht gebildet haben, das c. 8 der Regel allmählich aufhob; wie wir aus Giordano da Giano ersehen,[1]) begab sich in der Tat wenigstens aus der deutschen Provinz zum Kapitel 1230 nur der Provinzialminister, der Gewohnheit des Ordens gemäß ohne Zweifel mit einem Gefährten, am wahrscheinlichsten einem Kustos. Unter solchen Umständen verletzte weder Elias durch die Einladung ihm günstig gesinnter Kustoden die Regel,[2]) die in diesem Punkte endgültig erst durch die Bulle „Quo elongati" abgeändert wurde, noch handelte der bisherige General Johannes Parenti ungerecht, wenn er die Einladung annullierte:[3]) gewiß ein strittiger Fall. Warum soll also mit der Bestimmung der genannten Bulle Ecclestons Mitteilung nicht in Verbindung zu bringen sein und somit die letztere nicht auf Wahrheit beruhen?

Elias ließ, berichtet Eccleston weiter, noch vor der Eröffnung des Kapitels die Gebeine des hl. Franziskus transferieren.[4]) Lempp bemerkt: Hierdurch hätte Elias die Brüder erbittert, und doch hätten diese das Attentat seiner Anhänger begünstigen müssen, damit es überhaupt zustande kam. Dies ist indessen nicht notwendig; das Attentat war ein Gewaltakt, von dem Eccleston nicht berichtet, ob man ihn überhaupt voraussah.

Daß die Fassungslosigkeit Parentis[5]) an sich wenig geeignet war, den Ansturm zu brechen, ist richtig; aber wir hören auch, daß die Minister energisch für den General eintraten beziehungsweise gegen den Anschlag protestierten und dadurch den gehofften Erfolg vereitelten.[6]) Wenn Johannes Parenti bei dem ersten Ansturm die Fassung verlor, so ist dies keineswegs verwunderlich; war er doch „ein Mann der Tränen".[7])

---

[1]) Anal. Francisc. I, 17 n. 57. — [2]) Abgesehen von der Willkür, die darin lag, daß er ein Recht des Generalministers ausübte. Elias ignorierte eben Parentis Regierung, wie Lempp selbst ausführt (l. c. p. 78). — [3]) Nicht allein wegen der Anmaßung des Elias (A. 2), sondern auch deswegen, weil die Einladung dem oben charakterisierten Gewohnheitsrecht zuwider lief. Die weittragende Bestimmung der genannten Bulle als Folge lediglich der Anmaßung des Elias zu erklären, hieße ein nicht entsprechendes Verhältnis zwischen Ursache und Wirkung setzen. — [4]) Über sein Motiv hierbei s. unten S. 39. — [5]) Er beginnt die Kleider abzulegen, wohl zum Zeichen der Resignation. — [6]) cessaverunt. Nam nec s. Antonium audire voluerunt nec aliquem ministrum provincialem. — [7]) Fuit etiam hic Generalis magnarum lacrymarum. Chronica XXIV Gener. (Anal. Francisc. III, 211.)

Unwahrscheinlich findet Lempp sodann die Mitteilung, Elias hätte sich nach dem Attentat in eine Einöde zurückgezogen und zum Zeichen der Buße Haupthaar und Bart wachsen lassen; er verweist auf ein Porträt aus dem Jahre 1236, wo Elias mit langem Bart dargestellt ist. Elias hätte also, wirft Lempp ein, in der Buße noch geschmachtet, als von einer solchen keine Rede mehr sein konnte. Elias gefiel sich indessen in Äußerungen der Demut;[1]) warum soll er also das „Zeichen der Buße" nicht beibehalten haben?[2])

Die Krone aller Unwahrscheinlichkeiten schließlich sieht Lempp in der Notiz, Parenti sei im Jahre 1232 durch „fautores Heliae" abgesetzt worden. Diese fautores, führt Lempp aus, könnten nicht die Minister sein, da sie dem Berichte Ecclestons gemäß Elias feindlich gegenüberstehen; also, schließt Lempp, hätten im Jahre 1232 wiederum Brüder ohne Stimmrecht auf das Kapitel ein Attentat ausgeübt, und zwar mit Erfolg, da der Papst den Elias als General bestätigt habe.[3]) Aber wo in aller Welt sagt denn Eccleston, daß die Minister im Jahre 1232 Elias feindlich gegenüberstanden? Wir erfahren nur, daß Elias auf den Wunsch „der Brüder, die ihn zum General wählten", dieses Amt annahm und mit Rücksicht auf seine Körperschwäche gewisse Privilegien erhielt.[4]) Was den Aus-

[1]) Dies beweist eine Inschrift, die auf dasselbe Porträt Bezug nimmt; sie lautet: Frater Helias fieri fecit. Jesu Christe pie miserere precantis Heliae. Junta Pisanus me pinxit. Anno Domini 1236. Ind. IX. Sodann nennt sich Elias in einem Schreiben, worin er den Provinzialministern den Tod des hl. Franziskus anzeigt (abgedruckt in Coll. III, 70—71), „Frater Helias peccator"; kurz vor dem Tode beteuert er wiederholt seine Sündhaftigkeit (s. das Dokument, das sich mit der Absolution des Elias befaßt, in Coll. III, p. 181). Es wäre ungerechtfertigt, in diesen Indizien einen Ausdruck heuchlerischer Gesinnung finden zu wollen; zwar läßt sich quellenmäßig das Innenleben des bedeutenden Mannes nicht weiter verfolgen, doch aus der Energie, die ihm eigen war, können wir schließen, daß er auch in religiöser Hinsicht mitunter eine starke Willensrichtung bewies. Dies würde auch den Umstand erklären, daß ein Franz von Assisi einen Elias zu seinen Freunden zählte. — [2]) Wie Salimbene versichert (Chron. p. 404), kam die Sitte, einen langen Bart zu tragen, bei den Minoriten unter dem Generalat des Elias auf. Offenbar ahmte man die Etikette des Generals nach, so daß sie zu der Unsitte wurde, die Salimbene geißelt. — [3]) Sabatier teilt dieses Bedenken Lempps nicht, eine Wiederholung des Attentats befremdet ihn nicht: l'emploi des moyens violents était dans les habitudes de fr. Elie (Opusc. de crit. histor., fasc. XI, p. 176). Indessen ist die Annahme einer Wiederholung des Attentats, wie die weitere Darstellung zeigt, durch Eccleston nicht einmal geboten. — [4]) So sagt Elias vor dem Papste im Jahre 1239 selbst aus. Seine Aussage wird durch seinen Gegner Haymo von Faversham bestätigt (Anal. Fr. I, 242).

druck „fautores“ angeht, so ist er mit Vorsicht aufzunehmen, da Eccleston der Person des Elias feindlich gesinnt ist.

Auch deswegen bezweifelt Lempp Ecclestons Glaubwürdigkeit, weil ihm eine Parallele, das speculum vitae b. Francisci et sociorum ejus, zum Teil widerspricht. Das speculum ist zwar, wie Lempp zugibt, in mancherlei Hinsicht unzuverlässig, soll aber für die Zeit 1230—1232 Eccleston vorzuziehen sein. Gleich diesem berichtet es über ein Attentat der Anhänger, weiß aber nichts von einem Protest der Minister; vielmehr wird Elias von der Mehrzahl mit Akklamation gewählt und mit besonderen Privilegien ausgestattet, da er anfänglich mit Rücksicht auf seine körperliche Schwäche ablehnt. An Eccleston gemessen, werden hier Vorgänge des Jahres 1230 mit solchen des Jahres 1232 vermengt. Zunächst gilt es, das Datum des Kapitels festzustellen, da der Text des speculum eine ausdrückliche Zeitangabe nicht aufweist. Lempp ist für 1232, ohne irgendwie seine Ansicht zu begründen. Gemäß der Darstellung des speculum folgt indessen das „sequens capitulum“ dem Generalkapitel, das Elias absetzte und Johannes Parenti wählte, also dem im Jahre 1227 abgehaltenen; darnach wäre das „sequens capitulum“ 1230 anzusetzen. Sodann versichert das speculum, daß zur Zeit des fraglichen Kapitels noch keine Bestimmung betreffs der Teilnahme der Brüder an den Generalkapiteln bestand.[1]) Diese Angabe ist nur vor dem Erlaß der Bulle „Quo elongati“ (28. September 1230) verständlich, weil der Papst hierin die Teilnahme normierte; auch dies verweist auf 1230. Freilich erzählt das speculum in der Folge noch ausdrücklich von dem Kapitel 1230; doch beseitigt dieser Umstand nicht die eben besprochenen zwei Indizien, beweist vielmehr nur, wie verworren das speculum ist. Wir müssen daher mindestens darauf verzichten, das speculum darüber entscheiden zu lassen, wann das Attentat stattgefunden hat.[2]) Übrigens begegnen wir Schwierigkeiten, ob

[1]) nulla forma data erat de modo conveniendi ad capitulum generale (fol. 167 b). Das speculum ist fol. 167a—172b in Coll. III, pp. 163—169 abgedruckt. — [2]) In dieser Frage verweist Lempp außerdem auf die Chronica anonyma, welche die Wahl des Elias auf dem Kapitel 1232 als unkanonisch bezeichnet: Anno 1233 (sic!) celebratur capitulum generale Romae, in quo absolvitur frater Johannes Parens a ministerio generali, eique frater Helias, sed non canonice electus, substituitur (Anal. Fr. I, 289). Wie willkürlich indessen diese Bezeichnungen sind, zeigt die Chronik der 24 Generäle, die den Bericht des speculum vitae fast wörtlich wiedergibt, den Satz: electus est non canonice sed impetuose et tumultuose, aber dahin ändert: electus

wir die Ereignisse, wie sie das speculum erzählt, in das Jahr 1230 oder 1232 verlegen; im ersten Falle erfolgt die Absetzung Parentis bereits 1230, was falsch ist, im zweiten täuscht sich das speculum in der Reihenfolge der Kapitel. Sein Bericht ist also jedenfalls unzuverlässig[1]).

Wie bereits erwähnt, berichtet das speculum vitae auch ausdrücklich über das Kapitel 1230. Daß in diesem Abschnitt Vorgänge des Jahres 1230 mit solchen des Jahres 1239 vermengt werden, gesteht Lempp ein; trotzdem soll eine Notiz über die Translation der Gebeine des hl. Franziskus einer entsprechenden Bemerkung Ecclestons vorzuziehen sein. Eccleston und das speculum differieren nämlich in der Angabe der Gründe, aus denen Elias noch vor der Eröffnung des Kapitels 1230 die Translation vollziehen ließ; nach Eccleston handelte er aus Erbitterung über Johannes Parenti, der seinen Wahlumtrieben durch das erwähnte Verbot entgegenwirkte, nach dem speculum dagegen aus „Menschenfurcht" (humano timore ductus). Dieser Ausdruck bedarf einer näheren Bestimmung; Lempp interpretiert ihn dahin, daß Elias eine Schändung des Leichnams seitens der nach Reliquien haschenden Menge verhüten wollte. Abgesehen davon, daß diese Interpretation des Charakters der Notwendigkeit entbehrt, ist zu bedenken, daß eine so edle Absicht den über den Verlauf der Translation empörten Papst versöhnt hätte. Was geschieht aber? In der Bulle „Speravimus"[2]), die sich mit den Wirren befaßt, wird Elias, wenn auch nicht namentlich, doch tatsächlich scharf gegeißelt, wie Lempp selbst ausführt.[3]) Dies wäre unverständlich, wenn er lediglich einem Sakrileg hätte vorbeugen wollen. Lempp hält es auch keineswegs für ausgeschlossen, daß Elias in der Erbitterung handelte, wenn auch zunächst über den Papst, der die Leitung der Translation nicht ihm, sondern Johannes Parenti übertrug. Damit hätte sich das Vorgehen des Elias aber zugleich gegen Parenti gerichtet, ein Umstand, der durchaus an Eccleston erinnert.

---

est magis tumultuose quam canonice (Anal. Francisc. III, 215). Übrigens läßt sich nicht die Quelle bestimmen, auf der die anonyme Chronik in dieser Hinsicht fußt; Giordano da Giano, den sie stark ausschreibt, zeigt diesen Vermerk nicht. — Betreffs der Jahreszahl 1233 s. Archiv für Litter.- und Kirchengesch. I, 639.

[1]) Die Chronik der 24 Generäle, der das speculum vorgelegen hat, datiert das Kapitel nicht, sondern sagt allgemein: in quodam capitulo generali (Anal. Franc. III, 215). Um eine sichere Datierung war sie offenbar verlegen. — [2]) Sbar. I, 66, Potth. 8572. — [3]) Coll. III, p. 85.

Ein weiterer Beweis der Unzuverlässigkeit Ecclestons soll darin bestehen, daß er Elias das Attentat büßen läßt, während nach dem speculum vitae Elias eine Buße erst nach seiner endgültigen Absetzung (1239) leistet. Indessen verdient das speculum vitae gerade hier wenig Vertrauen: es dehnt die Buße bis zum Tode Gregors IX. aus, während aus einem Dokument, das sich mit der Absolution des Elias befaßt,[1]) hervorgeht, daß Elias noch unter Gregor IX. mit dem papstfeindlichen Kaiser Friedrich II. Beziehungen unterhielt. Aus einem Schreiben desselben Kaisers[2]) erhellt, daß sich Elias an den kaiserlichen Hof kurz nach seiner Absetzung (1239) begab; wie Richard de S. Germano versichert,[3]) ließ er sich hierbei von Haß gegen Gregor IX. leiten, der ihn abgesetzt. Unter diesen Umständen ist der Bericht des speculum wenig glaubwürdig; Eccleston dagegen bietet in dieser Hinsicht eine Verkettung von Wirkungen und Ursachen: Wenn Elias durch die Buße versöhnend wirkte[4]) und dadurch seine Wahl zum General vorbereitete, so mußte diese Buße vor 1232, nicht erst 1239 stattfinden. Eine Buße setzt naturgemäß ein Delikt voraus, in unserem Falle das Attentat.

Schließlich findet es Lempp bedenklich, daß Eccleston die Vorgänge, über die er berichtet, nicht selbst miterlebt hat. Aber Eccleston stützt sich auf Augenzeugen[5]) und in dem vorliegenden Falle, wie Lempp selbst glaubt, wohl auf dieselbe alte Quelle, die auch dem speculum vorlag; ob aber das speculum diese Quelle getreuer als Eccleston verwendete, ist nach dem Vorausgegangenen mehr als zweifelhaft.

Nach allem halte ich mich zu dem Urteil berechtigt, daß Ecclestons Zeugnis dem des speculum vorzuziehen sei.

---

[1]) Abgedruckt in Coll. III, 179 s. — [2]) Huillard-Bréholles, Historia diplomatica Friderici secundi, t. V, pars 1, p. 343 s. — [3]) M. G., SS. XIX, 379; Muratori, Rerum Italicarum Scriptores VII, 1044. — [4]) In diesem Falle ist es auch weniger befremdend, daß Salimbene den herrschsüchtigen General wegen des Attentats nicht angreift, obschon er seiner Verdammung eine eigene Schrift gewidmet hat. — [5]) Anal. Francisc. I, 232.

B. Literatur.

Es soll hier nicht eine Kritik der Arbeiten gegeben werden, die sich seit dem 15. Jahrhundert mit dem Leben des Antonius befaßten; abgesehen davon, daß sie Sage und Geschichte kritiklos miteinander vermengen und darum fast ohne Wert sind, hat sie bereits Lempp in der Zeitschrift für Kirchengeschichte[1]) eingehend besprochen. Zur Ergänzung der dortigen Ausführungen bemerke ich, daß sich im Laufe der Jahrhunderte auch die Dichtkunst der Person des Heiligen bemächtigte; bekannt ist mir aus dem 15. Jahrhundert eine altfranzösische gereimte Übersetzung der vita auctore anonymo,[2]) aus der Mitte des 17. Jahrhunderts eine altdeutsche Dichtung,[3]) die in wechselnder Metrik einige Wunder des Heiligen, offenbar in Anlehnung an den liber miraculorum, verherrlicht.[4])

Eine kritische Würdigung des Lebens des Heiligen datiert erst seit dem Ende des 19. Jahrhunderts; die in Frage kommenden Arbeiten will ich hier kurz besprechen. Den Reigen eröffnet zu haben, gebührt dem Deutschen Eduard Lempp, der in der Zeitschrift für Kirchengeschichte in einer Reihe von Artikeln die Quellen

[1]) XI (1890), S. 204 f. — Durch gelegentliche Hinweise auf einzelne Ausführungen dieser Hagiographen habe ich ihre unmethodische Arbeitsweise im Verlaufe der Biographie illustriert. — [2]) Abgedruckt unter dem Titel: Le dit de la vie de s. Antoine de Padoue, Paris (Picard) 1904, in Archives francisc. n. 2, fasc. 1. — [3]) Abgedruckt im Pastor bonus, XVI. Jahrg., 9. Heft (Juni 1904), S. 392–397. — [4]) Der Vollständigkeit halber sei auch auf einige Antoniusbiographien verwiesen, die Lempp noch nicht bekannt sein konnten: Nik. Heim, Der hl. Antonius von Padua, sein Leben und seine Verehrung, Kempten (Kösel) 1895 ([2] 1899) und A. du Lys, Histoire de s. Antoine de Pad., sa vie, son culte, Vanves 1899. Beide Werke sind nichts weiter als eine unglückliche Mischung von Geschichte und Dichtung, ebenbürtig den von Lempp besprochenen kritiklosen Biographien. In grellem Gegensatze zu der inneren Wertlosigkeit steht die äußere vornehme Ausstattung. Etwas kritischer ist L. de Chérancé, S. Antoine de Padoue, Paris (Poussielgue) 1895; doch hat auch er es unterlassen, Lempps durchgreifende Abhandlungen einzusehen. Bei Toresschluß erhielt ich Kenntnis von Chérancé's S. Antoine de Padoue, d'après les documents primitifs, Paris (Poussielgue) 1906 (frc. 1,50). Eine Würdigung des Buches war mir nicht mehr möglich, ich werde an anderer Stelle darauf zurückkommen. Die Werke Heims und des L. de Chérancé sind in demselben Jahre erschienen (1895), aus Anlaß der Zentenarfeier des Heiligen (geb. 1195).

und die Literatur zur Geschichte des Heiligen, sodann seine Schriften behandelte und schließlich eine biographische Skizze entwarf.[1]) Die Abhandlung über die Schriften des Heiligen ist auch heute noch nicht überholt, da eine neue Edition seiner Werke seitdem nicht stattgefunden hat.[2]) Dagegen hat das Material der historischen Quellen eine nicht unerhebliche Bereicherung erfahren, sodaß Lempps Arbeit einer Ergänzung bedarf; auch sind die vorhandenen Aufstellungen nicht durchgängig einwandsfrei.[3]) Die biographische Skizze geht fast gar nicht auf das Innenleben des Heiligen ein; den Bericht der Urlegende über die Sinnlichkeit des jungen Antonius hält Lempp für eine Phrase, die lediglich zu dem stereotypen Lebensbilde eines kleinen Heiligen gehöre,[4]) mit Unrecht, da den traditionellen Typus eines mittelalterlichen Heiligen gewisse Vollkommenheiten bilden, während die Sinnenlust einem Mönche des Mittelalters zweifellos als Defekt galt. Was den äußeren Lebensgang des Heiligen angeht, so disponiert Lempp das Material bis zu dem Jahre 1222, wo die bekannte Lücke der Urlegende einsetzt, nach Zeit und Ort, von da an lediglich nach stofflichen Gesichtspunkten; die Folge ist, daß wir ein einheitliches Bild von der Wirksamkeit des Antonius in den in Frage kommenden Ländern, Italien und Frankreich, nicht gewinnen, und doch wäre die Zeichnung eines solchen nicht unmöglich gewesen, wenn Lempp einige nicht uninteressante Tatsachen, die in die Wundergeschichten verwoben sind, nachdrücklicher gewürdigt hätte.[5]) Die Wundererzählungen selbst verwirft Lempp mit Berufung darauf, daß die Legenden des 13. Jahrhunderts von Wundern zu Lebzeiten des Heiligen nichts wissen; Lempp kannte noch nicht die vita Rigaldis, die wahrscheinlich noch dem 13. Jahrhundert angehört und, was wichtiger ist, die früheren Legenden wesentlich ergänzt.

[1]) Quellen und Literatur in Zeitschrift XI, 177 f., Schriften des Heiligen XI, 503 f., Biographie XII, 414 f. und XIII, 1 f. — [2]) Locatelli hat zwar eine Publikation von „Sermones Dominicales et in Solemnitatibus“ (Patavii 1899 s.) unternommen; doch ist sie belanglos, da L. nicht sagt, welche MSS. er herangezogen hat. — Bei der Verwertung der Schriften (s. unten Teil II § 6 Absatz 2) habe ich mir Lempp gegenüber die Freiheit in der Wahl der Zitate naturgemäß gewahrt. Übrigens erweitert, wie erwähnt, das vorhandene Material keineswegs unsere Kenntnis des Lebens und Charakters des Heiligen. — [3]) Insbesondere Lempps Kritik an Eccleston (Ztsch. XI, 202, näher ausgeführt in Collection d'études etc. t. III, p. 96 s.). — [4]) Ztsch. XII, 417 A. 2. — [5]) So erfahren wir nichts darüber, daß Antonius in Frankreich von Krankheit heimgesucht war, in dem Kloster zu Brive das Armutsideal hochhielt, ja, Lempp warnt sogar vor dem Berichte über die Gründung dieses Klosters durch Antonius.

Im übrigen ist Lempps Arbeit freudig zu begrüßen, als der erste Versuch, in dem Leben des großen Portugiesen das Geschichtliche vom Ungeschichtlichen zu scheiden; ein besonderes Gewicht wird darauf gelegt, die Phantastereien der späteren Hagiographen als solche zu charakterisieren.

Eine Monographie ist das Buch des französischen Professors A. Lepitre, S. Antoine de Padoue, Paris 1901 (⁴1905).[1]) Schon Lempp hatte die landläufige Ansicht, die in Antonius einen Nachkommen Gottfrieds, des Kreuzfahrers und ersten Königs von Jerusalem, sah, als nicht sicher bezeichnet[2]); Lepitre charakterisiert sie nachdrücklich als eine Hypothese späterer Hagiographen. Eine gelungene Partie in Lepitre's Buch ist das Kapitel, das den Aufenthalt des Heiligen in S. Cruz bespricht; es unterrichtet über das geistige Milieu der damaligen Gelehrtenwelt. Nachdrücklich betont Lepitre, daß Antonius nicht Professor der Theologie an den Universitäten von Bologna und Montpellier gewesen sei, sondern höchstens an den dort bestehenden Klöstern der Minoriten.

Lepitre's Buch ist vom Haschen nach neuen Resultaten frei, was im allgemeinen gewiß ein Vorzug ist; aber Lepitre geht in der Vorsicht sicher zu weit, wenn er einige Angaben bezweifelt, die sich zwar nicht in der Urlegende, sondern erst in demnächst folgenden Quellen finden, doch so neutraler Art sind, daß ein Mißverständnis oder eine Täuschung des betreffenden Autors unwahrscheinlich und ein Motiv der Entstellung nicht absehbar ist.[3]) Wohl daraus ist das scharfe Urteil zu erklären, das einige Kritiker über Lepitres Arbeit fällten, des Inhalts, daß sie nur zu verneinen wisse. Andererseits unterläßt es Lepitre, die Wundererzählungen Rigaldis näher zu prüfen; er schätzt Rigaldi zu hoch ein und nimmt die meisten der Wundererzählungen kritiklos in sein Buch auf.[4])

Einige andere Arbeiten befassen sich mit einzelnen Zügen aus dem Leben oder der Verehrung des Heiligen. Gedacht sei zunächst der „Voix de saint Antoine", einer Zeitschrift, die im Jahre 1894 zu Vanves[5]) bei Paris begründet wurde und in Monatsheften erscheint. Jedes Heft zerfällt in fünf Teile: a) partie doctrinale, Abhandlungen über Themen wie „Saint Antoine, son esprit

[1]) Erschienen in der Sammlung „Les Saints" (Lecoffre). — [2]) Ztsch. XII, 415 f. — [3]) Die Bedenken Lepitre's habe ich im Verlaufe der Biographie angemerkt. — [4]) Es erschien mir nicht notwendig, dies (im Verlaufe der Biographie) in jedem gegebenen Falle anzumerken. — [5]) Impr. Franciscaine Missionaire, Route de Clamart (16).

et sa physionomie morale, d'après les documents du XIIIe siècle", für den Historiker gewiß nicht ohne Wert; aber auch für das weitere Publikum berechnet, wie „Saint Antoine et la souveraineté temporelle du pape", mitunter etwas gezwungen, oder, wie „Saint Antoine et l'énergie catholique", mit einem Seitenhieb auf die gegenwärtige Kirchenpolitik Frankreichs; b) partie historique, Quellenpublikationen in französischer Übersetzung, wie die Dreibrüderlegende, oder Besprechung unsicherer Züge im Leben des Heiligen in den „Problèmes Antoniens", dem Historiker gewiß schätzenswert; auch das frommgläubige Volk findet geistige Nahrung in Artikeln wie „Les prodiges de saint Antoine au XIXe siècle". Für die breiteren Kreise ist auch berechnet c) Le culte de s. Antoine, in der Regel Zeugnisse für die Verehrung des Heiligen aus älterer Zeit, vornehmlich aber aus der Gegenwart; d) Bibliographie antonienne, Besprechung von Quellenpublikationen oder literarischer Arbeiten; e) Variétés, vornehmlich Mitteilungen über die Heidenmission der Franziskaner in der Gegenwart.

Für den Historiker kommen zunächst die beiden ersten Teile in Betracht, und auch sie nur in beschränktem Maße, da z. B. die „Problèmes Antoniens" mitunter wörtliche Auszüge aus Lepitre sind; für die breiteren Kreise dagegen hat die Zeitschrift einen vorzüglichen Wert, für diese ist sie auch in erster Linie berechnet.[1]) Eine Zierde der Zeitschrift sind die zahlreichen Illustrationen, oftmals Reproduktionen „d'après une ancienne gravure".

C. de Mandach, S. Antoine de Padoue et l'art italien, Paris (Librairie Franciscaine) 1899, reproduziert und bespricht mit einem erstaunlichen Fleiße eine Menge bildlicher Darstellungen des Heiligen und der Wundererzählungen, die unter seinem Namen gehen; da er bis auf das 13. Jahrhundert zurückgeht, so ist sein Buch eine Geschichte der Verehrung, die Antonius im Laufe der Jahrhunderte in Italien genoß; über die Verehrung des Heiligen in außeritalienischen Ländern erfahren wir, wenigstens für die Zeit bis zum 16. Jahrhundert, nichts, da Mandach, wie der Titel besagt, sich auf die bildende Kunst Italiens beschänkt.[2]) Naturgemäß wäre es falsch, hieraus schließen zu wollen, daß der Antoniuskult bis zum 16. Jahrhundert auf Italien beschränkt blieb; aus dem

[1]) Voix de s. Ant., bulletin mensuel de la „Pieuse Union" de s. Ant. de Padoue. — [2]) Ein einziger Abschnitt handelt über außeritalienische Kunst, und zwar über drei große Meister des 16. beziehungsweise 17. Jahrhunderts: Rubens, Van Dyck und Murillo.

liber miraculorum ergibt sich unzweideutig, daß Antonius bereits im 14. Jahrhundert in Portugal und Frankreich verehrt wurde.[1]) Hier und da wäre eine stärkere Berücksichtigung schriftlicher Quellen angezeigt gewesen. So schließt Mandach aus dem Umstande, daß Antonius auf bildlichen Darstellungen des 13. uud 14., zum Teil auch des 15. Jahrhunderts, in Begleitung Franzens erscheint, darauf, daß der Antoniuskult in dieser Zeit dem Franzens untergeordnet blieb; doch eine natürlichere Erklärung findet sich in der Chronik Salimbenes, wo Antonius „socius beati Francisci" genannt wird.

In seinem Buche „Geschichte der wissenschaftlichen Studien im Franziskanerorden bis um die Mitte des 13. Jahrhunderts", Freiburg im Br. 1904, streift Hilarin Felder die Jugendzeit des Heiligen und bespricht ausführlicher seine Tätigkeit als Lektor. Felder tadelt an Lepitre, daß er ohne Bedenken alles preisgebe, was nicht aus den ältesten Quellen ohne weiteres klar erhelle; leider fällt er nicht selten in das entgegengesetzte Extrem (s. z. B. oben S. 7 A. 1). Daß Antonius durch „seinen unerhörten Einfluß" zur Gründung weiterer Schulen mitgewirkt und ihnen „gelegentlich seiner apostolischen Reisen" vorübergehend vorgestanden habe, ist lediglich eine Vermutung Felders. Hier und da sind Felders Ausführungen recht belehrend; so verteidigt er mit Geschick die Echtheit eines Briefes Franzens an Antonius; im großen und ganzen bedeuten sie aber keinen Fortschritt.

Nach Abschluß der Vorarbeiten erhielt ich Kenntnis von Kervals „L'évolution et le développement du merveilleux dans les légendes de s. Antoine de Padoue", Paris 1906 (Opuscules de critique historique, fasc. XII—XIV). Kerval zeichnet (nicht selten unter Wiederaufnahme von Ausführungen seiner „vitae duae") die Fortbildungen, die das Wunderbare in den Antoniuslegenden allmählich erfahren hat, und berührt sich mit mir an einzelnen Stellen; ein Vergleich wird dem Leser zeigen,[2]) daß wir auch hier nebeneinander Platz haben. Dem Charakter seiner Arbeit entsprechend zieht Kerval in den Kreis seiner Betrachtung auch Wunder, die weniger bekannt und an sich ungenügend bezeugt sind. In letzterer Hinsicht sei an dieser Stelle eine ergänzende Bemerkung gestattet. Es handelt sich um eine Zaubergeschichte, wonach der Gefährte eines Schwarzkünstlers

[1]) s. Teil II § 8. — [2]) Im Verlaufe der Biographie habe ich Kervals Ansicht da, wo er sich mit mir berührt, angemerkt und damit einen sofortigen Vergleich ermöglicht.

von Dämonen, weil er ihnen nicht Rede und Antwort stehen will, körperlich schwer mißhandelt wird. Diese Episode findet sich erstmals bei Rigaldi (p. 144), dem sie ein Bruder Petrus de Pomorada erzählt hat; Petrus seinerseits hat sie von einem anderen Bruder erzählen hören. Zum Beweise der Nichttatsächlichkeit verweist Kerval (p. 266 s.) darauf, daß diese Episode sich auch anderwärts, namentlich bei Cäsar von Heisterbach (Libri XII illustrium miraculorum et historiarum memorabilium, Cöln 1591), finde. Mit einer äußeren Ähnlichkeit ist es indessen nicht getan. Meines Erachtens liegt hier ein Sagenmotiv vor, des Inhalts, daß ein Mensch, dem von einem bösen Geiste, einer Sphinx oder einer grausamen Prinzessin eine Frage vorgelegt wird, mißhandelt oder getötet wird, wenn er die Antwort nicht findet (vgl. Rigaldi l. c.: cum homo ille, timore perterritus et tremore, nesciret daemonibus aliquid respondere, subito maligni daemones, in eum atrociter irruentes . . .; Variation bei Cäsar von Heisterbach lib. V. cp. II, p. 353 s.: Cumque rursum diabolus nescio quid postularet et ille dare renueret, quasi eum rapere vellet et extrahere, manum contra eum extendit . . .). Oft erweitert sich dieses Motiv dahin, daß der Dämon, die Sphinx oder die Prinzessin, nachdem sie eine Reihe von Menschenleben vernichtet haben, schließlich von einem Helden die richtige Antwort erhalten und dadurch bezwungen werden. Näheres über dieses Motiv im Archiv für das Studium der neueren Sprachen und Literaturen, Bd. CXIII, S. 257.

Lebenslauf.

Am 27. Januar 1882 bin ich, Karl Franz Wilk, als Sohn des Hausbesitzers Emanuel Wilk und seiner Ehefrau Apollonia, geb. Franiel, in Deutsch-Piekar, Kreis Beuthen O.-S., geboren. Seit Ostern 1894 besuchte ich das Kgl. Gymnasium zu Beuthen O.-S. und bestand hier 1903 die Reifeprüfung.

Seit Ostern 1903 studierte ich an der Universität Breslau Philosophie und katholische Theologie, hörte daneben auch Vorlesungen aus der Erdkunde und Geschichte beim Herrn Geh. Archivrat Grünhagen und den Herren Professoren Kampers und Partsch.

Mit großem Danke gedenke ich aller der verehrten akademischen Lehrer in der Theologie, der Herren: König, † Krawutzcky, Laemmer, Nikel, Nürnberger, Pohle, Rohr, Schaefer, Sdralek, von Tessen, Triebs; in der Philosophie des Herrn Prof. Baumgartner.

Im Verlaufe meiner Studien wandte ich mich insbesondere einem Wissenszweige zu, der bis jetzt nicht selten vernachlässigt worden ist, der Hagiographie. Eine Frucht dieser Studien ist die Biographie des hl. Antonius, genannt von Padua. Einen bereiten und jederzeit liebenswürdigen Berater fand ich hierbei an dem leider jetzt erkrankten Herrn Kanonikus Prof. Dr. Sdralek.

Nach der Priesterweihe, die ich im Juni 1907 empfing, wirkte ich als Seelsorger in der Industriestadt Königshütte; seit Januar 1909 amtiere ich als Schloßkaplan zu Plawniowitz.